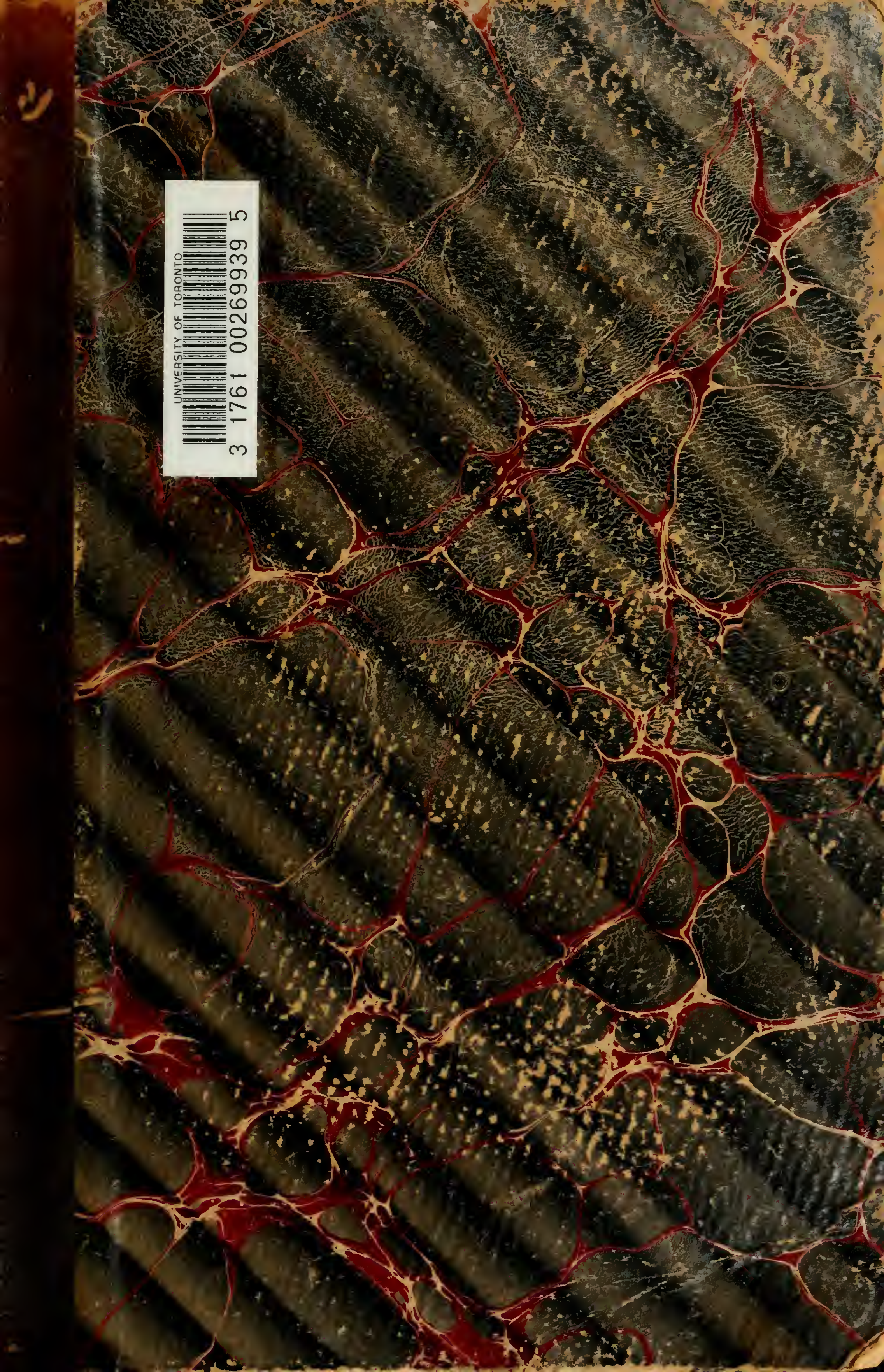

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00269939 5

ВВЕДЕНІЕ

ВЪ

ИСТОРІЮ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ И ИЗСЛѢДОВАНІЙ

П. В. ВЛАДИМІРОВА,

ординарнаго профессора ИМПЕРАТОРСКАГО Университета
Св. Владиміра.





КІЕВЪ.
Типографія Императорскаго Университета Св. Владиміра
В. І. Завадзкаго, Больш.-Васильковская, д. №№ 29—31.
1896.



Печатано по опредѣленію Совѣта университета св. Владиміра.
Ректоръ *Ѳ. Фортинскій.*

ПАМЯТИ ОТЦА СВОЕГО

Благоговѣйно Посвящаетъ

СОЧИНИТЕЛЬ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Начало настоящей книги появилось въ печати въ 1895 году въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія (январь, апрѣль, іюнь),—отчасти какъ переработка университетскихъ лекцій, читанныхъ мною съ 1888 г., отчасти какъ обобщеніе частныхъ изслѣдованій по изученію русской народной словесности, предпринятыхъ еще въ 70-хъ годахъ. Продолженіе книги, являющееся здѣсь впервые вмѣстѣ съ обширными дополненіями къ первымъ семи главамъ Введенія,основано на самостоятельномъ изученіи все болѣе и болѣе накопляющагося громаднаго сырого матеріала по изданіямъ русской народной словесности и—на научномъ изученіи ея въ многочисленныхъ, разнообразныхъ и цѣнныхъ трудахъ.

Соединивъ въ настоящемъ Введеніи въ Исторію Русской Словесности общія замѣчанія о предметѣ и его литературѣ съ изложеніемъ русской народной словесности въ ея основныхъ древнихъ элементахъ и формахъ, связанныхъ съ древнѣйшимъ періодомъ въ исторіи русской словесности, я имѣлъ въ виду удовлетворить давно назрѣвшей потребности разобраться въ богатой—какъ по количеству, такъ и по качеству научныхъ трудовъ— литературѣ по русской народной поэзіи.

Въ русской наукѣ съ давнихъ поръ мы видимъ два противоположныхъ взгляда на значеніе и происхожденіе русской народной словесности. По одному взгляду—русская народная словесность не представляетъ особеннаго интереса въ исторіи древне-русской литературы, такъ какъ почти до настоящаго вѣка эти двѣ области были разъединены. Словесность и Письменность имѣли свои отдѣльныя теченія. Устная народная словесность постоянно измѣнялась, какъ по формѣ такъ и по содержанію. Отсюда ея древность сомнительна, сомнительна и ея самобытность. И настоящее мѣсто русской народной словесности въ исторіи русской литературы между XVIII и XIX вѣками. Послѣдователи этого взгляда указываютъ на отсутствіе древнихъ записей и обработокъ русской народной поэзіи (въ родѣ западно-европейскихъ средневѣковыхъ обработокъ), на новыя явленія въ ней, на заимствованія изъ книжной литературы. Эти скептики въ изученіи русской народной словесности указываютъ также на крайнее увлеченіе русскихъ миѳологовъ 50—70 годовъ, относившихъ безъ разбору всѣ явленія русской народной словесности къ пра-арійской древности. Блестящая критика этой шаткой миѳологической теоріи, не принимавшей во вниманіе явленій исторіи, быта и литературы, со стороны послѣдователей теоріи литературнаго заимствованія поддерживаетъ скептицизмъ.

По другому взгляду русская народная словесность, какъ и русскій языкъ въ его разнообразныхъ нарѣчіяхъ и говорахъ, восходитъ къ древности, далеко превосходящей дошедшую до насъ русскую письменность, входившую нерѣдко въ общеніе съ устной народной словесностью не только въ такихъ поэтическихъ памятникахъ, какъ Слово о Полку Игоревѣ, Задонщина,

но и въ лѣтописяхъ, въ поучительной литературѣ (въ словахъ, поученіяхъ, житіяхъ), и проч. Какъ историкъ русскаго языка извлекаетъ данныя изъ старыхъ русскихъ памятниковъ, списанныхъ съ иноземныхъ славянскихъ оригиналовъ, изъ памятниковъ подражательныхъ, пользуясь широкимъ изученіемъ живыхъ народныхъ говоровъ, выдѣляя и изъ послѣднихъ замѣчательныя черты древности, такъ и историкъ русской литературы можетъ извлечь не мало данныхъ изъ древнерусскихъ памятниковъ и изъ богатой еще устной народной словесности, которыя освѣщаютъ древность русскаго поэтическаго языка, преданій и почти всѣхъ существующихъ разновидностей русской народной поэзіи. По этому взгляду русская народная словесность, какъ и самый бытъ русскаго народа, отличается еще замѣчательной архаичностью, исчезающей уже во многихъ мѣстахъ. Русскій народъ на нашихъ глазахъ переживаетъ свое средневѣковье, свою живучую старину.

Вопросы—о древности хотя бы нѣкоторыхъ явленій въ области русской народной словесности, о ея вліяніи на древне-русскую литературу, отъ XI до XVII ст., о сохраненіи въ послѣдней русской старины и народности, представляютъ и глубокій интересъ и немаловажное значеніе для освѣщенія начальнаго періода въ исторіи русской литературы. Если мы вычеркнемъ съ первыхъ страницъ исторіи русской литературы народную словесность въ ея основныхъ формахъ, то мы лишимъ исторію древнерусской литературы ея самаго живого элемента, ея живого духа, и останемся при подражательныхъ формахъ. Признавая же въ древнерусской литературѣ эту народную живую струю, мы уже въ виду удобства изложенія должны объединить эти народные элементы хотя бы въ формѣ Введенія въ Исторію русской словесности.

Скептицизмъ по отношенію къ древности устной народной поэзіи русскаго народа долженъ былъ бы распространиться и на древнѣйшія сочиненія русскихъ писателей XI—XII вв., дошедшихъ до насъ въ позднихъ спискахъ Такъ сочиненія Луки Жидяты, а отчасти и м. Иларіона, Өеодосія Печерскаго и др. пришлось бы разсматривать въ XVI вѣкѣ, а Слово о Полку Игоревѣ или въ XVI же вѣкѣ, или сообразно съ временемъ перваго изданія въ 1800 г.—Мы не можемъ утверждать, что до насъ дошли всѣ памятники древнерусской литературы что въ большинствѣ дошедшихъ до насъ памятниковъ нѣтъ слѣдовъ русской народной словесности; поэтому безъ изученія послѣдней не мыслимо изученіе древнерусской литературы. Если даже собрать по памятникамъ все это разрозненное, отрывочное, то нельзя обойтись безъ объясненія его живой народной стариной и всего удобнѣе объединить это изученіе въ цѣльномъ изложеніи древнихъ формъ и элементовъ русской народной словесности. Есть много основаній и въ самой исторіи русскаго народа, въ замѣчательной живучести русской народной поэзіи, чтобы отвести первое мѣсто въ изложеніи предмета этой живой старинѣ.

12 Іюня 1896 года,
деревня Малютинка.

ВВЕДЕНІЕ ВЪ ИСТОРІЮ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ [1]).

I.

Общее понятіе о предметѣ и исторія его разработки.—Источники и пособія, преимущественно по русской народной словесности и древне-русской литературѣ.—Дѣленіе исторіи русской словесности на періоды.

Прежде чѣмъ говорить о древнѣйшихъ начальныхъ явленіяхъ русской словесности, какъ-то, о русскомъ народѣ и его словѣ-языкѣ, о древнѣйшихъ національныхъ преданіяхъ и особенно о русской народной поэзіи въ ея древнѣйшихъ чертахъ, что́ уже признано необходимымъ введеніемъ въ исторію русской словесности (сошлюсь, напримѣръ, на извѣстную рецензію покойнаго акад. Н. С. Тихонравова на „Исторію русской словесности" А. Д. Галахова),—я считаю необходимымъ предпослать нѣсколько общихъ замѣчаній о самомъ предметѣ исторіи русской словесности, отвѣтить на вопросы, которые са́ми собой представляются при изложеніи предмета.

Что такое исторія русской словесности, или литературы, какъ предметъ науки, каковы задачи и пріемы ея изученія, источники и пособія? Какъ удобнѣе раздѣлить обширный и разнообразный предметъ изученія?

---

[1]) Изъ лекцій по исторіи русской словесности (общій курсъ), читанныхъ въ университетѣ св. Владиміра, съ 1888 г. по настоящій годъ. Издавая въ печати часть курса (введеніе и русскую народную поэзію), я имѣлъ въ виду восполнить недостатки сжатаго и неполнаго изложенія этихъ отдѣловъ въ извѣстныхъ лучшихъ пособіяхъ по исторіи русской литературы — Галахова и Порфирьева. Подробная библіографія составитъ особый отдѣлъ къ начатому труду, и потому въ дальнѣйшемъ изложеніи будутъ указаны только нѣкоторыя изслѣдованія и изданія. (Примѣч. автора).

Научное понятіе объ исторіи русской литературы связано съ представленіемъ объ исторіи всеобщей литературы, какъ оно выработалось постепенно, сравнительно съ недавняго времени, путемъ измѣненія объема, содержанія науки и методовъ ея изученія.

Общеупотребительное теперь названіе—исторія литературы—появилось впервые во второй половинѣ XVII вѣка, въ трудѣ извѣстнаго библіографа Ламбека „Prodromus historiae literariae", 1659 г. [1]). Но представленіе Ламбека о литературѣ, какъ и въ предшествующее время, не отличалось опредѣленностью: понятіе о литературѣ сливалось съ понятіемъ о письменности вообще,—о всемъ, что только было закрѣплено письменами, начертанными буквами. Такимъ образомъ подъ понятіе о литературѣ подходили памятники законодательные, судебные акты, медицинскія руководства, и. п. И позднѣе Ламбека продолжало господствовать такое представленіе объ исторіи литературы, при чемъ факты излагались безъ внутренней связи, безъ всякой критики, а произведенія литературы разсматривались съ чисто внѣшней точки зрѣнія по правиламъ піитикъ и реторикъ. Точно также и біографическія данныя о писателяхъ отличались нерѣдко собраніемъ нелѣпостей и куріозовъ. Историческіе обзоры литературы этого времени являлись часто простыми каталогами писателей и ихъ произведеній, или внѣшними обзорами всего писаннаго (res literaria), преимущественно книгъ, исторіями и перечетами книгъ. Только со второй половины прошлаго столѣтія появилось критическое изученіе литературныхъ памятниковъ, памятниковъ поэтическаго творчества и той прозы, за которой было признано извѣстное художественное достоинство, при чемъ смѣнилось нѣсколько направленій; главнѣйшія изъ нихъ до настоящаго времени слѣдующія: эстетическое, историческое, филологическое и въ самое послѣднее время сравнительно-историческое и психологическое. Это научное направленіе въ изученіи исторіи литературы явилось результатомъ увлеченія съ одной стороны классической литературой, съ другой — средневѣковою стариной, народной словесностью разныхъ народовъ. Первое выразилось въ такъ называемомъ классическомъ направленіи литературы, второе — въ романтическомъ направленіи. Въ это время изъ общей массы памятниковъ письменности выдѣлены были избранные памятники ху-

[1]) Хотя зачатки литературной критики можно возводить и къ болѣе раннему времени. Таковы, напримѣръ, сочиненія Скалигера (франц. XVI вѣка.), Конрада Гесснера и др.

дожественнаго творчества, преимущественно поэтическіе памятники, относящіеся къ области эпопеи, лирики и драмы. Это была историко-художественная критика, или эстетическая, задававшаяся цѣлью изученія прогресса художественнаго творчества во всеобщей литературѣ.

Эстетическая критика, явившаяся результатомъ этого увлеченія, была также далека еще отъ собственно историческаго направленія. Она основывалась на внѣшней оцѣнкѣ литературныхъ произведеній, безъ всякаго отношенія ихъ ко времени; для нея существовали только выдающіяся произведенія по формѣ и содержанію и выдающіяся личности писателей. Изложеніе эстетическихъ взглядовъ было чисто субъективное. Эстетика не останавливалась на произведеніяхъ, относящихся къ интереснымъ моментамъ зарожденія и развитія литературныхъ явленій и направленій; она относила подобныя произведенія къ области неинтересныхъ, нехудожественныхъ произведеній. Но при всемъ томъ эстетическое направленіе вело къ сравненію литературныхъ произведеній, указывало на исторію поэтическаго творчества, и съ этой стороны оно прилагается, съ нѣкоторыми измѣненіями, къ изученію литературы и до настоящаго времени. Въ нашей литературѣ выдающимся представителемъ эстетической критики является извѣстный критикъ 30—40 годовъ Бѣлинскій.

Болѣе плодотворнымъ для науки исторіи литературы явилось историческое направленіе, съ появленіемъ котораго собственно и начинается только настоящая исторія литературы. Сначала, конечно, и это направленіе не отвѣчало строгой научности: первые послѣдователи этого направленія ставили на первый планъ исторію народа, даже внѣшнюю, и старались смѣной историческихъ явленій (напримѣръ, внѣшними политическими событіями) объяснять развитіе литературы. Долгое время на литературу смотрѣли, какъ на выраженіе дѣйствительной жизни; литературныя произведенія приравнивали къ обыкновеннымъ историческимъ источникамъ, забывая объ идейномъ содержаніи литературы. Въ настоящее время исторія литературы разсматривается какъ независимая, самостоятельная область среди историческихъ наукъ. Съ этой точки зрѣнія не отрицается связь литературы съ исторіей эпохъ, съ внутренними историческими событіями въ жизни народа; но на первый планъ ставятся литературныя явленія и направленія, и не одобряется чрезмѣрное приковываніе исторіи литературы къ исторіи внѣшней дѣйствительности. Такимъ образомъ памятники литературы, съ точки зрѣнія историческаго направленія, разсматриваются въ тѣсной связи со всѣми ихъ отношеніями къ историче-

ской жизни, къ литературнымъ преданіямъ и направленіямъ, къ личной судьбѣ и творчеству писателя, къ его жизни и обстановкѣ, вообще въ связи съ условіями народной, общественной и частной жизни. Въ иностранной литературѣ выдающимися представителями этого направленія являются Гервинусъ (Исторія нѣмецкой поэзіи), Геттнеръ (Исторія всеобщей литературы XVIII вѣка), Тэнъ (Исторія англійской литературы) и друг.; у насъ — авторы различныхъ историко-литературныхъ монографій, о которыхъ скажемъ въ своемъ мѣстѣ. Историческое направленіе, въ связи съ филологическимъ, сравнительнымъ и психологическимъ, остается господствующимъ и до настоящаго времени.

Филологическое направленіе въ изученіи исторіи литературы явилось подъ вліяніемъ изученія памятниковъ средневѣковой литературы. Съ филологической точки зрѣнія изслѣдуются тексты литературныхъ памятниковъ, при чемъ обращается особенное вниманіе на рукописи: съ этой же точки зрѣнія изучаются переводы, переработки, извлеченія и т. п., при чемъ особенное вниманіе обращается на источники, на языкъ литературныхъ произведеній, на время и мѣсто происхожденія памятниковъ, на личности авторовъ въ самой полной обстановкѣ. Съ историко-филологической точки зрѣнія каждое произведеніе, каждый авторъ изучаются только въ связи съ временемъ; критикъ долженъ поставить себя на точку зрѣнія изучаемаго автора, судить объ его образѣ мыслей, понятіяхъ и чувствованіяхъ по тому, какъ они проявлялись въ самомъ авторѣ и какое впечатлѣніе производили на его современниковъ. Такой объективный пріемъ историко-филологической критики совершенно противоположенъ эстетической критикѣ. Историческая критика соединяется въ настоящее время въ большинствѣ случаевъ съ сравнительнымъ методомъ; при чемъ при изученіи, напримѣръ, народной словесности къ сравненію привлекаются словесныя произведенія всего человѣчества, та широкая область изученія, которая теперь носитъ названіе фолклора. Сравнительный методъ находитъ примѣненіе и при изученіи литературныхъ произведеній; но до сихъ поръ прилагается всего болѣе къ изученію средневѣковой христіанской литературы.

Въ послѣднее время къ изученію преимущественно новой европейской литературы прилагается еще психологическій методъ, задача котораго заключается въ опредѣленіи условій происхожденія художественнаго, въ частности поэтическаго творчества. Съ психологической точки зрѣнія можно изучать постепенное развитіе художественныхъ

задатковъ въ лицѣ поэта до высшихъ предѣловъ совершенства. Уже Тэнъ во французской литературѣ и нѣмецкіе изслѣдователи народной словесности пытались прилагать психологическій методъ къ изученію памятниковъ словесности (таковы особенно задачи журнала Штейнталя *Zeitschrift für Völkerpsychologie*); еще болѣе мѣста этому направленію отводитъ въ послѣднее время французскій ученый Гюйо. Интересны также соображенія о построеніи научной (психологической) критики Э. Геннекена (русск. перев. 1892 г.).

Таковы современные тонкіе и сложные методы научнаго изученія исторіи литературы. Соотвѣтственно этимъ методамъ научнаго изученія литературы опредѣляется какъ самый матеріалъ, такъ и задача исторіи литературы. Историкъ литературы имѣетъ дѣло съ обширнымъ матеріаломъ, заключающимся въ словесныхъ, устныхъ произведеніяхъ народа, съ письменностью съ первыхъ ея зародышей у народа. Но изъ письменности выдѣляются такія произведенія, которыя представляютъ разностороннее отраженіе духовной жизни личностей и обществъ, внутреннюю жизнь народа и отдѣльныхъ личностей, ихъ идеи, чувства, взгляды, настроенія (эмоціи). Это выдѣленіе предмета исторіи литературы повело къ принятію двухъ терминовъ: литературной исторіи (Litterärgeschichte, histoire littéraire) и исторіи литературы (Geschichte der Litteratur, histoire de la littérature).

Литературная исторія обнимаетъ все, что написано на языкѣ какого либо народа: она рождается и умираетъ съ языкомъ народа; но литературная исторія есть только внѣшняя исторія литературы: она говоритъ объ отдѣльныхъ памятникахъ и объ ихъ авторахъ, сообщая о нихъ біографическія данныя. Исторія литературы ограничивается тѣмъ, что касается внутренняго развитія народнаго духа со времени первыхъ зародышей творчества до самыхъ высшихъ ступеней его, носящихъ яркіе слѣды таланта, художественности, искусства; въ исторіи литературы нѣтъ мѣста письменности, относящейся къ спеціальнымъ идеямъ религіи, науки, техники, практической жизни. Исторія литературы, какъ и литературная исторія, представляютъ только одну отрасль болѣе обширной науки—филологіи, обнимающей исторію духовной, внутренней жизни народа въ его языкѣ и памятникахъ литературы въ связи съ первобытной стариной (археологіей), народной поэзіей и обычаемъ, литературными преданіями и направленіями, искусствомъ и проч.

Изъ сказаннаго можно уже вывести опредѣленіе предмета исторіи русской литературы, ея задачъ и методовъ изученія.

Предметъ исторіи русской литературы, или словесности, заключается въ произведеніяхъ русскаго слова отъ его начала, скрывающагося въ старыхъ, національныхъ преданіяхъ, въ устной народной поэзіи, отъ первыхъ начатковъ русской письменности и литературы до ближайшаго къ намъ времени, при чемъ главное значеніе имѣютъ не внѣшнія формы литературы, а ея внутреннее содержаніе: отношеніе къ идеямъ, чувствамъ, представленіямъ цѣлаго народа, выдѣляющагося образованнаго общества и отдѣльныхъ личностей — писателей, которые являются, въ извѣстной мѣрѣ, также выразителями общества или проводниками новыхъ идей, чувствъ и мыслей. Такимъ образомъ къ содержанію исторіи русской литературы относятся и устныя народныя произведенія, — народная поэзія и различныя письменныя произведенія древне-русской литературы, какъ оригинальныя, такъ и переводныя, какъ принадлежащія извѣстнымъ авторамъ, такъ и безыменныя, и литературныя произведенія, возникшія въ XVIII— XIX вѣкахъ, подъ вліяніемъ направленій—ложноклассическаго, сентиментальнаго, романтическаго и др. съ различной долей самостоятельнаго, самобытнаго національнаго содержанія, и наконецъ - произведенія, стоящія на высотѣ самостоятельной русской литературы, какъ напримѣръ, выдающіяся явленія русской литературы, начиная съ Пушкина. Этотъ обширный историко-литературный матеріалъ, независимо отъ его внѣшнихъ формъ, распадается по различнымъ эпохамъ литературнаго развитія, по различнымъ литературнымъ явленіямъ и направленіямъ. Въ этой исторіи русской литературы проявляется связь національнаго преданія, отражающагося въ рѣчи, въ словѣ, въ историческихъ и поэтическихъ преданіяхъ, въ общности религіозныхъ, политическихъ и другихъ отношеній въ жизни русскаго народа, и вмѣстѣ съ тѣмъ отражается смѣна литературныхъ явленій и направленій подъ вліяніемъ развивающейся исторической жизни и иноземныхъ вліяній. Главною задачей въ исторіи русской литературы является выдѣленіе національнаго элемента; но выдѣленіе это должно соединяться съ безпристрастными, объективными изложеніями историческихъ судебъ національнаго развитія. Для цѣльной и правдивой исторической картины необходимы научныя изученія отдѣльныхъ литературныхъ явленій. Чѣмъ внимательнѣе и серьёзнѣе совершается эта разработка отдѣльныхъ литературныхъ явленій русскаго слова, тѣмъ цѣльнѣе и правдивѣе вырисовывается общая картина. Только на основаніи такихъ отдѣльныхъ изученій возможна критическая группировка литературныхъ произведеній и воспроизведеніе по лите-

ратурнымъ явленіямъ хода внутренней жизни русскаго народа, общества и отдѣльныхъ личностей по эпохамъ и направленіямъ.

Такимъ образомъ научное изложеніе исторіи русской литературы зависитъ отъ состоянія источниковъ и пособій по предмету. Сравнительно недавнее примѣненіе методовъ изученія—сравнительно-историческаго и историко-филологическаго къ разработкѣ исторіи русской литературы, неравномѣрность этой разработки по отношенію къ отдѣльнымъ эпохамъ, направленіямъ и личностямъ невыгодно отзываются на научномъ изложеніи всего предмета, на опытахъ систематическаго изложенія исторіи русской литературы. Пока мы имѣемъ болѣе данныхъ для литературной исторіи, чѣмъ для исторіи русской литературы. Въ одномъ изъ выдающихся трудовъ по исторіи русской словесности—въ трудѣ Галахова, мы находимъ отраженіе эстетическаго направленія рядомъ съ историческимъ; въ трудѣ Порфирьева болѣе фактовъ литературной исторіи. Но пока мы не имѣемъ цѣльной исторіи русской литературы, изложенной съ точки зрѣнія историко-сравнительной или историко-филологической. Тѣмъ не менѣе научная разработка отдѣльныхъ явленій русской литературы отличается уже замѣчательнымъ богатствомъ какъ источниковъ, такъ и пособій. Остановимся прежде всего на важнѣйшихъ источникахъ и лучшихъ изданіяхъ ихъ по народной поэзіи, по древне-русской литературѣ, по литературѣ XVIII и XIX вѣковъ.

Источники русской народной поэзіи заключаются въ немногочисленныхъ старыхъ записяхъ, преимущественно XVII-XVIII вѣковъ и въ массѣ новыхъ научныхъ записей XIX вѣка, преимущественно съ 60-хъ годовъ. Въ древне-русской литературѣ, за исключеніемъ немногихъ и отрывочныхъ отраженій народныхъ преданій и поэзіи (какъ, напр., въ лѣтописяхъ отраженіе старыхъ былинъ о богатыряхъ, въ памятникахъ обличительной христіанской литературы упоминанія о языческихъ богахъ и обрядахъ), не было непосредственной близкой связи съ народною поэзіей, въ силу преобладавшаго аскетическо-религіознаго направленія. Почти одинокое „Слово о Полку Игоревѣ" коренилось на образахъ народной поэзіи, но воспѣвало жизнь дружинъ и князей, а по нѣкоторымъ литературнымъ пріемамъ приближалось къ переводнымъ повѣстямъ. Такимъ образомъ старыя народныя преданія, старая народная поэзія дошли до насъ, проживши длинную жизнь и потерпѣвши рядъ измѣненій въ устной передачѣ народа, и болѣе, сами по себѣ, отражали вліяніе письменности, чѣмъ находили выраженіе въ ней. Зачатки болѣе цѣльнаго собранія и изученія

русской народной поэзіи начались еще въ XVIII вѣкѣ.; но, по распространенному въ то время взгляду на народную поэзію, изданіе ея являлось большею частію съ значительными измѣненіями, съ подправками. Таковы были изданія народныхъ пѣсенъ въ сборникахъ, подъ названіемъ „пѣсенниковъ", изданія сказокъ, смѣшивавшихся съ переводными и самодѣльными повѣстями, пословицъ, смѣшивавшихся съ литературными изреченіями, и проч. Таковы изданія извѣстныхъ литературныхъ дѣятелей второй половины XVIII вѣка: Новикова, Чулкова, Попова, Богдановича и друг. Уже въ этихъ сборникахъ появлялись въ подправленномъ видѣ былины о богатыряхъ, и искусственная поэтическая литература XVIII вѣка пользовалась содержаніемъ и поэтическими образами русскихъ былинъ и сказокъ. Но первое драгоцѣнное изданіе нѣкоторыхъ русскихъ былинъ и сказокъ по записямъ простаго сибирскаго казака, Кирши Данилова, XVIII вѣка, вышло въ началѣ XIX вѣка подъ редакціей ученаго Калайдовича, много потрудившагося надъ изученіемъ и изданіемъ памятниковъ древней славяно-русской письменности. Калайдовичъ отнесся къ рукописной записи Кирши Данилова, какъ къ старинной рукописи, и, благодаря этому, издалъ ее довольно точно, опустивши нѣкоторыя пѣсни и отдѣльныя ихъ мѣста, нарушавшія, по его мнѣнію, нравственную благопристойность и благовѣйное отношеніе къ предметамъ религіи. Такъ, онъ не рѣшился напечатать извѣстный духовный стихъ о Голубиной книгѣ. Рукопись Кирши Данилова послѣ изданія Калайдовича погибла, какъ погибли многіе памятники древне-русской и старинной письменности. Изданіе Калайдовича (1819 г.) вызвало живой интересъ къ русскимъ народнымъ произведеніямъ и въ научной и въ художественной литературѣ; но ни самъ Калайдовичъ, ни его современники не понимали еще глубокаго значенія этихъ былинъ и пѣсенъ для изученія народнаго творчества и готовы были признать участіе Кирши Данилова не только въ передѣлкахъ, но и въ самостоятельномъ творчествѣ между тѣмъ въ 30-хъ годахъ настоящаго столѣтія любовь къ собиранію и записыванію народныхъ произведеній охватила многихъ образованныхъ людей, какъ Кирѣевскій, Даль, Максимовичъ и др. Изъ издателей этого времени выдается Сахаровъ. Ему принадлежитъ капитальное изданіе „Сказаній русскаго народа", въ которое вошли пѣсни, былины, заговоры и вообще старинныя народныя преданія; отдѣльно онъ издалъ и сказки. Одновременно съ Сахаровымъ, но съ болѣе научными пріемами, издалъ Снегиревъ пословицы и обрядовыя пѣсни, подъ названіемъ „Русскіе въ своихъ

пословицахъ“ и „Русскіе простонародные праздники и суевѣрные обряды“. Еще болѣе замѣчательны труды Даля. Его сборникъ „Пословицъ русскаго народа“ является капитальнымъ изданіемъ. Въ 50-хъ годахъ было сдѣлано Рыбниковымъ открытіе неисчерпаемаго богатства былинъ и пѣсенъ на сѣверѣ Россіи, преимущественно въ Олонецкой губерніи, въ устномъ обращеніи среди пѣвцовъ и пѣвицъ народныхъ. Открытіе это вызвало серьезное изученіе былинъ, и всѣ записи Рыбникова изданы были въ началѣ 60-хъ годовъ въ 4 томахъ подъ названіемъ „Пѣсни собранныя Рыбниковымъ“. Одновременно съ капитальнымъ изданіемъ Рыбникова стало выходить подъ редакціей Безсонова такое же капитальное собраніе „Пѣсенъ, собранныхъ Кирѣевскимъ“, успѣвшимъ при жизни издать немногое. Кромѣ былинъ, это богатое собраніе русской народной поэзіи Кирѣевскаго, тянувшееся до 70-хъ годовъ, даетъ систематическое собраніе историческихъ пѣсенъ со временъ татарскаго нашествія до XIX вѣка включительно. Еще въ 1849 г. вышло небольшое собраніе духовныхъ стиховъ того же Кирѣевскаго, а въ 60-хъ годахъ подъ редакціей Безсонова все накопившееся у Кирѣевскаго собраніе духовныхъ стиховъ съ дополненіями издано подъ названіемъ „Калики перехожіе“. Послѣ Рыбникова „Онежскія былины“ съ замѣчательными научными пріемами были собраны и изданы въ 1871 г. ученымъ Гильфердингомъ. Это драгоцѣнное капитальное изданіе, которое переиздаетъ теперь Академія Наукъ, даетъ подробныя свѣдѣнія о пѣвцахъ былинъ, и самыя былины расположены по записямъ отъ отдѣльныхъ пѣвцовъ. Кромѣ изданій былинъ и духовныхъ стиховъ, назову капитальныя изданія: „Русскихъ народныхъ сказокъ“ Аѳанасьева, „Причитаній, или похоронныхъ плачей“ Барсова, „Заговоровъ и заклинаній“ Майкова, „Загадокъ“ Садовникова, „Пѣсенъ“ Шейна. Кромѣ общихъ собраній и изданій русской народной поэзіи, много изданій вышло и выходитъ по нарѣчіямъ и говорамъ русскаго народа. Таковы изданія малорусскихъ пѣсенъ Головацкаго, Чубинскаго, Антоновича и Драгоманова, сказокъ Рудченка, Чубинскаго и др.; изданія бѣлорусскихъ пѣсенъ Шейна, сказокъ Романова. Есть изданія и по губерніямъ, напримѣръ, „Сказки и преданія Самарскаго края“ Садовникова. Масса подобнаго же матеріала заключается въ повременныхъ изданіяхъ—въ неофиціальной части *Губернскихъ Вѣдомостей*, въ изданіяхъ статистическихъ комитетовъ, въ спеціальныхъ журналахъ по русской этнографіи и пр. Теперь уже можно смѣло сказать, что по части изданія русской народной словесности мы обладаемъ такимъ богатымъ мате-

ріаломъ, который превосходитъ богатствомъ данныхъ другія европейскія литературы. Остается только систематизировать этотъ матеріалъ, дополнять его болѣе выдающимися явленіями и переиздавать прежвія изданія, недоступныя по библіографической рѣдкости книгъ, или разбросанности въ массѣ разнообразныхъ повременныхъ изданій. Такое предпріятіе и задумано уже этнографическимъ отдѣленіемъ Географическаго Общества по изданію русской народной лирики. Я не буду останавливаться на тѣхъ научныхъ пріемахъ, которые требуются теперь отъ всякаго научнаго изданія народныхъ произведеній. Пріемы эти отчасти отражаются въ изданіяхъ Гильфердинга, указываются въ критическихъ статьяхъ А. Н. Веселовскаго, Потебни, наконецъ, отражаются вообще въ трудахъ по изученію народной поэзіи.

Перехожу къ источникамъ по древне-русской литературѣ, которые заключаются преимущественно въ рукописяхъ и въ старопечатныхъ книгахъ до XVIII вѣка. Произведенія древне-русской литературы, встрѣчающіеся преимущественно въ рукописяхъ, повторяются въ различныхъ (разновременныхъ и разномѣстныхъ) спискахъ, съ именами авторовъ и безъ нихъ, при чемъ очень многія древнѣйшія сочиненія дошли до насъ только въ позднѣйшихъ спискахъ, съ измѣненіями и ошибками. Отсюда задача всякаго научнаго изданія по памятникамъ древне-русской письменности состоитъ въ критическомъ филологическомъ изданіи памятниковъ по всѣмъ извѣстнымъ спискамъ и въ выдѣленіи ошибокъ и измѣненій списковъ, въ возстановленіи приблизительнаго первоначальнаго вида памятниковъ. Памятники переводной литературы необходимо сличать съ оригиналами и указывать источники переводовъ. Такіе памятники, какъ Слово о Полку Игоревѣ, не сохранившееся въ рукописи и извѣстное намъ только по изданію 1800 г. гр. Мусина-Пушкина и по копіи, найденной въ покояхъ Императрицы Екатерины II, вызываютъ серьезную задачу научнаго изслѣдованія о погибшей рукописи: отсюда являются болѣе или менѣе обоснованныя предположенія о вѣкѣ рукописи, объ ея правописаніи, о возможныхъ ошибкахъ въ рукописи и въ изданіи 1800 г. Такъ точно и другіе памятники древней русской литературы, напримѣръ, XI—XII вѣковъ, какъ поученія Луки Жидяты, Иларіона, Θеодосія Печерскаго, Кирилла Туровскаго, первыхъ паломниковъ Даніила и Антонія и друг., дошедшія до насъ въ спискахъ XV—XVI вѣковъ (для Кирилла Туровскаго существуютъ нѣкоторые списки XIII—XIV вѣковъ), вызываютъ необходимость такого же изданія. Большая часть изданій древне-русскихъ памятниковъ литературы сдѣлана, однако, по немногимъ

спискамъ. Изъ изданій болѣе точныхъ и полныхъ можно указать слѣдующія: прежде всего изданія лѣтописныхъ памятниковъ Археографической Коммиссіи. Такъ изданы: Лаврентьевская лѣтопись 1377, Ипатьевская лѣтопись XIV—XV вѣковъ, Новгородская лѣтопись XIV вѣка, при чемъ вездѣ приведены разночтенія по другимъ спискамъ, приложены справочные указатели, и пр. Нѣкоторыя древнѣйшія лѣтописи изданы фотолитографическимъ способомъ, такъ что даютъ полное понятіе о рукописяхъ. Археографической Коммиссіи принадлежатъ также изданія другихъ списковъ лѣтописей, нѣтоторыхъ памятниковъ древне-русской литературы, какъ, напримѣръ, Путешествіе новгородскаго архіепископа Антонія, полемическихъ сочиненій XVI— XVII вѣковъ. Повѣствованія о Россіи Котошихина и пр. Археографическою Коммиссіей предпринято изданіе Великихъ Четьихъ-Миней митрополита Макарія XVI вѣка, и вышло уже два полныхъ мѣсяца. Изданіе это обѣщаетъ много цѣнныхъ памятниковъ для изученія древне-русской литературы, такъ какъ знаменитый митрополитъ XVI вѣка, Макарій, собралъ въ своихъ Четьихъ-Минеяхъ на 12 мѣсяцевъ все, что можно было найти въ его время по нравственно религіозной литературѣ какъ переводной, такъ и оригинальной русской. Здѣсь мы найдемъ и древне-русскія поученія, посланія и житія святыхъ русскихъ и цѣлыя сочиненія какъ переводныя, такъ и русскія. Послѣ изданій Археографической Коммиссіи слѣдуетъ упомянуть объ изданіяхъ недавно основаннаго Палестинскаго Общества, въ задачи котораго, между прочимъ, входитъ научное изданіе древне-русскихъ паломниковъ (3 и 9 вып. содержатъ Хоженье Даніила игумена 1106—1107 гг.); духовные журналы, какъ *Православный Собесѣдникъ*, *Прибавленія къ Твореніямъ Св. Отцовъ* и др., богаты также изданіями памятниковъ древне-русской литературы, напримѣръ, изданіе въ *Православномъ Собесѣдникѣ* поученій и цѣлыхъ сочиненій: Стоглава, Максима Грека, Іосифа Волоцкаго и проч. Точно также не мало памятниковъ издано Московскимъ Обществомъ исторіи и древностей Россійскихъ. Наконецъ, Петербургскому Обществу любителей древней письменности принадлежитъ изданіе множества памятниковъ съ замѣчательною точностью, съ прекраснымъ исполненіемъ. Но не всѣ изданія эти отличаются критическою работой, а чаще ограничиваются передачей нѣкоторыхъ списковъ. Наконецъ, изслѣдователямъ древне-русской литературы принадлежатъ изданія, свѣренныя по множеству списковъ. Таковы работы: акад. М. И. Сухомлинова (по изданію сочиненій Кирилла, епископа Туровскаго, подъ названіемъ „Рукописи графа Уварова“ съ изслѣдованіемъ сочи-

ній Кирилла Туровскаго), Тихонравова (по изданію „Отреченныхъ книгъ“, отдѣльное изданіе въ 2-хъ томахъ, „Русскихъ драматическихъ произведеній XVII—XVIII вѣковъ“, отдѣльное изданіе въ двухъ томахъ, нѣкоторыхъ поученій и повѣстей въ „Лѣтописяхъ русской литературы и искусства“), А. Н. Пыпина (нѣкоторыя изданія повѣстей и легендъ въ его изслѣдованіи „Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей“ и въ „Памятникахъ Старинной Русской Литературы“ Кушелева-Безбородка, 4 тома). Сюда же можно причислить изданіе А. С. Павлова „Памятники каноническаго права“, П. А. Шляпкина „Слово Даніила Заточника“, проф. Субботина „Сочиненія раскольничьихъ писателей“, г. Пѣтухова „Поученій Серапіона, епископа Владимірскаго“, и друг. Съ каждымъ годомъ понемногу увеличивается число такихъ изданій, и сравнительно съ ними прежнія изданія кажутся уже несовершенными: укажу, напримѣръ, на изд. „Сочиненій князя Курбскаго“, сдѣланное Устряловымъ. Хотя въ немъ и приняты разночтенія нѣкоторыхъ списковъ для исторіи Іоанна Грознаго, для переписки князя Курбскаго съ Іоанномъ; но еще много списковъ этихъ сочиненій находится въ библіотекахъ, и они не сличены съ текстами, изданными Устряловымъ, и много другихъ сочиненій Курбскаго, которыя не вошли въ изданіе Устрялова. Въ заключеніе обзора источниковъ по древне-русской литературѣ упомяну объ „Исторической христоматіи“ Ѳ. И. Буслаева, вышедшей въ 1861 г. Она остается до сихъ поръ незамѣненной, не смотря на то, что содержитъ патятники, изданные преимущественно для изученія языка, и расположена по вѣкамъ рукописей. Христоматія Буслаева богата комментаріями и издана большею частью по первоисточникамъ.

Обращаюсь къ выдающимся изданіямъ писателей XVIII — XIX вѣковъ. И здѣсь, какъ въ древней литературѣ, мы имѣемъ сравнительно немного еще вполнѣ научныхъ изданій. Большая часть сочиненій русскихъ писателей XVIII—XIX вѣковъ остается еще въ старыхъ несовершенныхъ, неполныхъ изданіяхъ, часто безъ хронологической послѣдовательности сочиненій, въ смѣшанномъ порядкѣ и въ расположеніи сочиненій по родамъ поэзіи и прозы, безъ писемъ и другихъ объясненій, важныхъ для изученія писателей. Такова обширная коллекція такъ называемаго полнаго собранія сочиненій русскихъ писателей, принадлежащая издателю Смирдину. Въ старыхъ изданіяхъ XVIII вѣка и въ выборкѣ издателя Смирдина мы находимъ только пока: сочиненія Сумарокова, Екатерины II, Хераскова, Богдановича, Княжнина и др. Точно также и сочиненія писателей

XIX вѣка остаются еще въ прежнихъ изданіяхъ, какъ, напримѣръ, Карамзина, Дмитріева и друг. Изъ издателей, предпринимавшихъ болѣе цѣльныя и научныя изданія, замѣчательны изданія библіографа Ефремова. Таковы сочиненія Кантемира, Фонвизина [1]), Василія Майкова, Лукина и Ельчанинова. Сочиненія Пушкина и Лермонтова вышли теперь въ лучшихъ изданіяхъ: Пушкина—изданіе Литературнаго Фонда и Поливанова, Лермонтова—изданіе Висковатова. Но наиболѣе удовлетворяющими научнымъ цѣлямъ являются изданія, предпринятыя Академіей Наукъ. Таковы вышедшіе пока томы сочиненій Ломоносова (оды и другія стихотворенія), съ комментаріями академика М. И. Сухомлинова. Сочиненія Ломоносова въ этомъ изданіи свѣрены съ рукописями, указаны разночтенія прежнихъ изданій, присоединены историко-литературныя объясненія. Изданіе это ведется почти по тому плану и съ тѣми же пріемами, какъ законченное цѣльное изданіе сочиненій Державина, подъ редакціей покойнаго академика Я. К. Грота. Это единственное пока въ своемъ родѣ многотомное изданіе заключаетъ много матеріаловъ для исторіи времени Державина, для исторіи русской литературы XVIII вѣка. Таково же одномное изданіе сочиненій Хемницера подъ редакціей того же Грота. Изъ писателей XIX вѣка выдается пока только изданіе сочиненій Батюшкова подъ редакціей академика Л. Н. Майкова. Прекрасно выполнено также покойнымъ академикомъ Тихонравовымъ изданіе сочиненій Гоголя, хотя, къ сожалѣнію, талантливый издатель и критикъ не успѣлъ закончить вполнѣ этого изданія, какъ и другихъ своихъ цѣнныхъ трудовъ по изданію памятниковъ древне-русской литературы и XVIII вѣка. До нѣкоторой степени къ такому роду изданій, какъ матеріалъ для будущихъ изданій, приближается изданіе сочиненій Грибоѣдова подъ редакціей И. А. Шляпкина. Сочиненія новѣйшихъ русскихъ писателей, какъ, напримѣръ, романистовъ Тургенева, Гончарова, Достоевскаго и друг., выходятъ почти въ томъ же видѣ, какъ выпускали ихъ въ свѣтъ при своей жизни сами авторы. Изданія эти назначены, конечно, прежде всего для читающей публики и не имѣютъ отношенія къ историческому изученію. Источники для изученія исторіи русской литературы XVIII—XIX вѣковъ, кромѣ названныхъ изданій, разсыпаны въ повременныхъ изданіяхъ историче-

[1]) Академія Наукъ недавно издала посмертный трудъ академика Н. С. Тихонравова: „Матеріалы для полнаго собранія сочиненій Д. И. Фонвизина", С.-Пб., 1894 года.

скаго и литературнаго содержанія, въ родѣ журналовъ *Русской Старины*, *Русскаго Архива*, *Историческаго Вѣстника* и др.

Перехожу къ пособіямъ по исторіи русской литературы, при чемъ отмѣчу въ самыхъ общихъ чертахъ развитіе науки, остановлюсь на общихъ курсахъ и важнѣйшихъ трудахъ по русской народной поэзіи, древне-русской литературѣ и литературѣ XVIII—XIX вѣковъ.

Предметъ исторіи русской литературы является въ научной формѣ только въ настоящемъ столѣтіи. Въ университетскомъ преподаваніи каѳедра исторіи русской литературы опредѣляется по уставу 1835 г. До этого времени, съ основанія перваго русскаго университета въ Москвѣ, въ 1755 г., существовала только каѳедра краснорѣчія и стихотворства, при чемъ преподаваніе сводилось къ практическому приложенію изученія россійскаго языка и теоріи составленія сочиненій въ прозѣ и стихахъ. Самое слово „литература" появляется только впервые въ сочиненіяхъ Карамзина въ смыслѣ изящной литературы, въ его *Московскомъ Журналѣ* 1791 года. Но Карамзинъ понималъ подъ литературой и нѣкоторыя сочиненія древне-русскихъ писателей, различая древнюю и новую литературу, при чемъ, конечно, отдавалъ предпочтеніе послѣдней. Въ *Московскомъ Журналѣ* и затѣмъ особо въ 1801 году Карамзинъ издалъ Пантеонъ россійскихъ писателей, начиная съ Бояна и лѣтописца Нестора. Свѣдѣнія эти кратки и состоятъ въ біографическихъ и библіографическихъ замѣткахъ о Боянѣ, Несторѣ, Симеонѣ Полоцкомъ. Эти свѣдѣнія Карамзина о древне-русскихъ и позднѣйшихъ писателяхъ были основаны на предшествующихъ работахъ по исторіи русской литературы, какъ, работы академика Коля 1799 года „Введеніе въ исторію и литературу славянскую, преимущественно церковную", Шлецера и на статьѣ о нѣкоторыхъ русскихъ писателяхъ—Дмитріевскаго, появившейся первоначально въ нѣмецкомъ журналѣ 1768 г., затѣмъ переведенной на французскій языкъ, и особенно на извѣстномъ трудѣ Новикова, 1772 г., подъ названіемъ „Опытъ историческаго словаря о россійскихъ писателяхъ", съ котораго, собственно говоря, начинается разработка русской литературной исторіи. Въ XVIII вѣкѣ, впрочемъ, изучали болѣе старопечатныя книги, и нѣкоторые опыты обозрѣнія русской словесности дѣлили „русскія письмена" на слѣдующія эпохи: отъ Владиміра св. до введенія книгопечатанія и затѣмъ до введенія гражданской печати и письменности при Петрѣ Великомъ. Итакъ, въ XVIII вѣкѣ и даже въ началѣ XIX не существовало еще науки исторіи русской литературы. Между тѣмъ уже стали появляться

опыты словарей русскихъ писателей, содержавшіе біографическія и библіографическія подробности, стали развиваться любовь и охота къ собиранію памятниковъ древне-русской письменности. Съ 1808 года знаменитый въ исторіи русской науки митрополитъ Евгеній сталъ печатать въ журналѣ *Другъ Просвѣщенія* словарь о русскихъ духовныхъ писателяхъ и, обработавъ его полнѣе, издалъ особой книгой въ 1818 году. Евгеній много поработалъ надъ собираніемъ и изученіемъ памятниковъ русской старины, вслѣдствіе этого его словарь представилъ замѣчательное богатство свѣдѣній по древне-русской литературѣ. Въ 1824 году сталъ выходить „Словарь свѣтскихъ писателей“ Евгенія, который позднѣе издали съ дополненіемъ Снегиревъ и Погодинъ. Одновременно съ Евгеніемъ собирали и изучали памятники древне-русской литературы и старины графъ Румянцевъ, графъ Мусинъ-Пушкинъ, графъ Толстой (изъ нихъ отъ Румянцева и Толстого дошли до насъ богатѣйшія собранія рукописей, описанныя Востоковымъ и Строевымъ), Калайдовичъ, Востоковъ, Строевъ и др. Въ ихъ библіографическихъ и ученыхъ разысканіяхъ зарождалась, такъ сказать, наука исторіи древне-русской литературы. Въ 1819 г. Кеппенъ издаетъ „Обозрѣніе источниковъ для составленія исторіи россійской словесности“. Нѣкоторымъ подспорьемъ для изученія русской книжной литературы какъ стараго, такъ и новаго времени послужили въ началѣ настоящаго столѣтія каталоги Сопикова и Смирдина. Первый каталогъ подъ названіемъ „Опытъ россійской библіографіи“, составленный книгопродавцемъ и библіографомъ Сопиковымъ (1813—1821 г.), заключаетъ свѣдѣнія о русскихъ книгахъ, начиная съ введенія книгопечатанія; второй каталогъ, Смирдина, подъ названіемъ „Роспись Россійскимъ книгамъ“, богатъ названіями рѣдкихъ изданій XVIII вѣка.

Только на основаніи такихъ библіографическихъ трудовъ могъ появиться первый болѣе или менѣе связный „Опытъ исторіи русской литературы“ Греча въ 1822 году. Польскій ученый Линде перевелъ книгу Греча и нѣсколько дополнилъ ее уже въ 1823 году; многое, однако, тенденціозно въ этихъ дополненіяхъ. Краткій опытъ исторіи русской литературы Греча явился первымъ сочиненіемъ по исторіи русской словесности и сдѣлался на долгое время учебникомъ по предмету преподаванія исторіи русской литературы. Общій характеръ труда Греча выражается въ слѣдующемъ планѣ его сочиненія и въ дѣленіи русской литературы на періоды. Раздѣливъ исторію русской словесности на два періода—отъ введенія письменности до изобрѣ-

тенія гражданской азбуки при Петрѣ, Гречъ раздѣлилъ эти двѣ части на 6 отдѣловъ. Въ каждомъ отдѣлѣ помѣщается сначала краткій очоркъ политической исторіи Россіи и исторіи просвѣщенія (внѣшней и внутренней исторіи) за разсматриваемый періодъ. Послѣ того уже слѣдуютъ замѣчанія объ исторіи русскаго языка разсматриваемаго періода, и, наконецъ, разсматриваются литературные памятники (преимущественно по отдѣламъ поэзіи и краснорѣчія) и писатели. Свѣдѣнія по древне-русской литературѣ въ книгѣ Греча кратки и отрывочны: онъ не воспользовался многими данными, заключающимися въ словарѣ Евгенія, и др. Въ древне-русской литературѣ Гречъ видитъ или церковныя сочиненія или дипломатическія, какъ Русская Правда, и, наконецъ, витійственныя. Въ главѣ объ исторіи русской литературы до введенія христіанства помѣщены одни только свѣдѣнія о переводахъ Св. Писанія на славянскій языкъ. Говоря о славянскомъ языкѣ и древне-русскомъ, Гречъ пользуется сочиненіями Добровскаго и Востокова. Однако Гречъ не былъ филологомъ, и потому свѣдѣнія его о языкѣ памятниковъ приближались къ воззрѣніямъ Шишкова и ревнителей славянскаго языка, не отличавшихъ поздняго славянскаго языка богослужебныхъ книгъ отъ древнѣйшаго славянскаго языка и отъ древне-русскаго. Болѣе значенія въ свое время имѣла та часть книги Греча, въ которой онъ говорилъ о новѣйшихъ въ его время поэтахъ: о Жуковскомъ, о Батюшковѣ, о кн. Вяземскомъ, о Пушкинѣ. Теперь, конечно, и эта часть книги Греча потеряла свое значеніе.

Вторымъ неполнымъ опытомъ систематическаго обозрѣнія одной древней русской словесности явилась въ 1839 году книга кіевскаго профессора Максимовича „Исторія древней русской словесности". Въ началѣ своей книги Максимовичъ говоритъ уже объ источникахъ и пособіяхъ по исторіи русской словесности, начиная отъ Герберштейна до учебниковъ своего времени. Далѣе большая часть книги посвящена изложенію исторіи русскаго языка и, наконецъ, по плану Греча говорится о русскихъ писателяхъ отъ XI до XIII столѣтія, при чемъ выбираются всѣ свѣдѣнія изъ словаря Евгенія, которыя не вошли въ книгу Греча. Конечно, и въ старой книгѣ Максимовича, интересной только по самостоятельнымъ филологическимъ разысканіямъ автора о русскомъ языкѣ, нечего искать исторіи древней русской словесности, какъ она изложена даже позднѣе въ трудѣ московскаго профессора Шевырева. Интересно только замѣтить, что современная Максимовичу литературная критика отнеслась отрицательно къ исторіи древ-

ней русской словесности, называя ее исторіей небывалой словесности, не допуская возможности развитія такого предмета, который, по мнѣнію тогдашнихъ критиковъ, могъ только входить въ област библіографическаго обзора (каталога) славяно-русской письменности.

Въ 40-хъ годахъ критика Бѣлинскаго, полагавшая начало изученію новѣйшей русской литературы, преимущественно съ эстетической точки зрѣнія, точно также относилась къ древне-русской литературѣ, отличая ее отъ собственно новѣйшей литературы съ Ломоносова названіемъ „письменности“ и ставя ее рядомъ съ понятіемъ о словесности, подъ которой вводился новый отдѣлъ — народной словесности. „Словесность, письменность и литература,—говорилъ Бѣлинскій (Сочиненія Бѣлинскаго. XII томъ),—суть три главные періода въ исторіи народнаго сознанія, выражающагося въ словѣ; литература есть послѣднее и высшее выраженіе мысли народа, проявляющейся въ словѣ. Литература возникаетъ только въ народахъ цивилизованныхъ въ народахъ историческихъ“.

Мы уже указывали выше, что въ 40-хъ годахъ явились изданія по русской народной поэзіи, усилилось изученіе ея, а равнымъ образомъ накопились изданія памятниковъ древне-русской литературы. Къ этому надо прибавить развитіе историческихъ и этнографическихъ изученій съ 40-хъ годовъ. Въ это-то время сталъ выходить трудъ Шевырева „Исторія русской словесности, преимущественно древней“ (2 выпуска 1846 года), предложенный, между прочимъ, вниманію общества въ формѣ публичныхъ лекцій. Въ формѣ же лекцій и изложенъ весь трудъ Шевырева, доведенный въ 1858—1860 гг., въ 4 томахъ, до XVI вѣка. Въ началѣ труда Шевыревъ даетъ общія свѣдѣнія о предметѣ и о вспомогательныхъ предметахъ; затѣмъ впервые излагаетъ подробно русскую народную словесность, преимущественно былины о богатыряхъ, и, наконецъ, даетъ подробный историческій обзоръ развитія древне-русской литературы до XVI вѣка въ связи съ религіозною, умственною и общественною жизнью русскаго народа. Такимъ образомъ трудъ Шевырева впервые поставилъ предметъ исторіи русской литературы на небывалую высоту въ научномъ отношеніи, расширилъ предметъ изученія русской народной словесностью и историческимъ изученіемъ древне-русской литературы. Нельзя, однако, не упомянуть и о недостаткахъ этого перваго опыта цѣльнаго историческаго изученія исторіи русской словесности. Существеннымъ недостаткомъ труда Шевырева является его тенденціозность: полемическая защита русской старины — ея превознесеніе, помимо фактиче-

скихъ данныхъ, которыя еще мало были обслѣдованы тогда исторической критикой. Отсюда излишество въ книгѣ Шевырева общихъ разсужденій о характерѣ русскаго народа, о представителяхъ христіанскихъ идей, одушевлявшихъ древне-русскую жизнь, помимо ихъ литературнаго значенія. Повторяемъ, однако, что трудъ Шевырева вызвалъ живой интересъ къ научному изученію исторіи русской словесности. Дальнѣйшая научная разработка сосредоточилась на двухъ отдѣлахъ, выдвинутыхъ этимъ трудомъ: на русской народной словесности и древне-русской литературѣ.

Въ извѣстныхъ трудахъ Буслаева, выходившихъ въ 50—60 годахъ (и отчасти объединенныхъ въ двухъ томахъ „Историческихъ очерковъ русской народной словесности и древне-русскаго искусства"), впервые выступило историко-сравнительное изученіе предмета, въ связи съ преданіями и народной поэзіей родственныхъ индоевропейскихъ народностей. Для объясненія памятниковъ русской народной словесности, которую изслѣдователь постоянно сближаетъ съ древне-русскою литературой, Буслаевъ прибѣгаетъ къ сравненію съ преданіями, поэзіей и древней литературой славянъ, германцевъ, литовцевъ и др. Буслаевъ впервые открылъ въ древне-русской письменности народно-поэтическіе элементы, а въ народной словесности старался раскрыть миѳологическія древнія основы. Если послѣднее вызвало позднѣе сильныя ограниченія, то первое легло въ основу дальнѣйшаго плодотворнаго научнаго движенія, путемъ котораго все болѣе и болѣе раскрываются собственно литературные элементы въ древне-русской письменности, проникнутой попреимуществу церковными интересами. Труды Буслаева, посвященные преимущественно монографическимъ очеркамъ, основанные на разнообразномъ и богатомъ матеріалѣ, остаются до сихъ поръ цѣнными и важными пособіями при систематическомъ изложеніи предмета. Съ трудовъ Буслаева начинается серьезная научная работа надъ произведеніями русской народной словесности и древне-русской литературы въ историко-сравнительномъ направленіи,

Въ 60-хъ годахъ является „Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности" Ореста Миллера (важно второе изданіе 1866 г.). Большая часть этого труда посвящена изложенію русской народной словесности, остальная часть книги обнимаетъ до-монгольскій періодъ русской литературы, отъ XI до XIII вѣка. Въ трудѣ Миллера является не только сводъ всѣхъ научныхъ данныхъ по исторіи русской словесности до конца 60-хъ годовъ, но и представляется самостоятельный

вкладъ въ изученіе предмета, преимущественно въ области русской народной поэзіи, которой посвящены и отдѣльныя работы изслѣдователя, какъ, напримѣръ, „Илья Муромецъ и богатырство Кіевское“. Ниже мы остановимся на общемъ направленіи трудовъ О. Ѳ. Миллера по изученію русской народной словесности, теперь же замѣтимъ только, что при отчетливомъ изученіи предмета какъ по народной словесности, такъ и по древне-русской литературѣ, у О. Ѳ. Миллера замѣчается особенная точка зрѣнія, съ которой онъ разсматриваетъ воззрѣнія народныхъ героевъ-богатырей и древне-русскихъ писателей: эта точка зрѣнія нравственно-христіанская. Отсюда является у О. Ѳ. Миллера то полемика противъ противоположныхъ воззрѣній (такъ онъ осуждаетъ византійское направленіе), то исключительныя разъясненія нравственно-христіанскихъ воззрѣній, какъ понимаетъ ихъ авторъ. О. Ѳ. Миллеръ остановился на первой части своего цѣннаго труда и дальше его не продолжалъ, отвлекшись публицистическими работами и очерками новѣйшей литературы.

Отчасти это могло произойти и потому, что одновременно съ вторымъ изданіемъ „Опыта историческаго обозрѣнія русской словесности“ О. Ѳ. Миллера появился цѣльный и обширный трудъ А. Д. Галахова „Исторія русской словесности древней и новой“. Первый томъ этого труда, обнимающій исторію русской литературы до XIX вѣка, появился еще въ 1863 г., затѣмъ томъ второй, раздѣленный на двѣ части, явился въ 1868 и 1875 гг. Галаховъ довелъ исторію русской литературы въ этихъ двухъ томахъ до Пушкина. Въ 1878 г. появился замѣчательный разборъ книги Галахова въ „Отчетѣ о 19 присужденіи Уваровскихъ наградъ“, составленный Тихонравовымъ. Критикъ особенно внимательно остановился на недостаткахъ изложенія древне-русской литературы въ книгѣ Галахова и на отсутствіи въ ней древнѣйшаго періода русской словесности, выражающагося въ языкѣ, древнѣйшихъ преданіяхъ и народной поэзіи. Съ необыкновеннымъ критическимъ чутьемъ и любовью къ предмету Тихонравовъ указалъ множество задачъ въ области древне-русской литературы, разработка которыхъ должна современемъ оживить предметъ. Тихонравовъ обратилъ также вниманіе на преобладаніе эстетическаго направленія въ книгѣ Галахова, на слабое отраженіе исторической критики. Критика Тихонравова вызвала переработку труда Галахова, въ которой приняли участіе: акад. А. Н. Веселовскій, написавшій прекрасный большой отдѣлъ о древне-русскихъ повѣстяхъ, А. П. Кирпичниковъ, составившій довольно обширную статью о духовныхъ стихахъ, О. Ѳ. Мил-

леръ—о былинахъ и П. О. Морозовъ—объ остальныхъ произведеніяхъ русской народной словесности. Въ такомъ дополненномъ видѣ „Исторія русской словесности древней и новой“ Галахова вышла въ 3-хъ томахъ, въ 1880 г. Достоинство труда Галахова, помимо отдѣловъ, составленныхъ посторонними учеными, заключается преимущественно въ изложеніи новой русской литературы.

Между тѣмъ разработка древне-русской литературы, переводной и оригинальной, выразившаяся въ изданіяхъ памятниковъ, въ изслѣдованіяхъ какъ отдѣльныхъ литературныхъ явленій, такъ и цѣлыхъ новыхъ группъ древней славянской и русской литературъ (напримѣръ, апокрифовъ, повѣстей, поученій, посланій, полемическихъ сочиненій, и пр.), вызвала новый серьезный трудъ по исторіи русской словесности—Порфирьева. Трудъ этотъ доведенъ въ посмертномъ изданіи до Пушкина (Казань, ч. II, отд. 3, 1891 г.). Въ первомъ томѣ „Исторіи русской словесности“ Порфирьева, вышедшемъ впервые въ 1870 г., полно и всесторонне разсмотрѣны отдѣлы древне-русской книжной словесности: особенно переводная литература и собственно русская книжная словесность отъ XI до XVIII вѣка. Достаточно припомнить о томъ, что Порфирьеву принадлежатъ самостоятельные труды по изслѣдованію и изданію апокрифическихъ сказаній, нѣкоторыхъ древне-русскихъ поученій, сочиненій Максима Грека, Іосифа Волоцкаго, любопытныя статьи (въ *Православномъ Собесѣдникѣ*) „О чтеніи книгъ въ древнія времена Россіи“, „Объ источникахъ свѣдѣній по разнымъ наукамъ въ древнія времена Россіи“, „О Домостроѣ“, чтобы понять значеніе перваго тома „Исторіи русской словесности“ Порфирьева, на которомъ выгодно отразилось самостоятельное изученіе авторомъ рукописнаго матеріала по оригиналамъ и спискамъ Соловецкой библіотеки, находящейся въ Казанской духовной академіи, въ которой покойный Порфирьевъ состоялъ профессоромъ. „Новый періодъ“ русской литературы, раздѣленный на 3 книги: 1) Отъ Петра Великаго до Екатерины II, 2) въ царствованіе Екатерины II и 3) въ царствованіе Александра I, изложенъ не только на основаніи прекраснаго въ этомъ отношеніи труда Галахова (Исторія русской словесности), но и на основаніи самостоятельныхъ изученій, при чемъ введены отдѣлы о научной литенатурѣ, о духовной литературѣ за разсматриваемые періоды.

Не входя въ разборъ другихъ обзоровъ исторіи русской литературы, появившихся послѣ Галахова и Порфирьева, назовемъ только нѣкоторые болѣе полные или болѣе самостоятельные въ какомъ либо

отношеніи. Таковы книги: Караулова „Очерки исторіи русской литературы" (первыя два изд. 1865 и 1870 гг.; изд. 3-е въ двухъ томахъ, до новѣйшаго времени; изложеніе древне-русской литературы отличается краткостью и отсутствіемъ правильной системы, при чемъ авторъ почему то раздѣляетъ древне-русскую литературу на „свѣтскую" и „духовную"), П. Полеваго „Исторія русской литературы въ очеркахъ и біографіяхъ" (нѣсколько изданій; составлено по образцу извѣстной исторіи нѣмецкой литературы Курца Geschichte der deutschen Litteratur; трудъ лучшій изъ популярныхъ), Орлова „Курсъ исторіи русской литературы" (нѣсколько изданій; въ 2-хъ выпускахъ: первый выпускъ до Пушкина; второй выпускъ содержитъ „Пушкинскій періодъ", но разсматриваются здѣсь только Крыловъ, Грибоѣдовъ и Пушкинъ), К. Петрова „Курсъ исторіи русской литературы" (8-е изд. 1892 г. доведено до 1891 г.; изложеніе библіографическое, при чемъ вводится и обзоръ переводной научной литературы), проф. Незеленова „Исторія русской словесности" (въ 2-хъ частяхъ, 1893 г., назначено служить учебникомъ для среднихъ учебныхъ заведеній; новый періодъ изложенъ подробнѣе, чѣмъ древній). Въ качествѣ христоматіи ко всѣмъ названнымъ учебнымъ пособіямъ по исторіи русской литературы, кромѣ исторической христоматіи Буслаева (для древняго періода), необходимымъ пособіемъ является „Историческая христоматія новаго періода" Галахова, въ 2-хъ томахъ, 1861—1864 гг.

Къ числу трудовъ общаго характера, но обнимающихъ только нѣкоторые отдѣлы предмета, слѣдуетъ отнести еще книги и статьи: арх. Филарета „Обзоръ русской духовной литературы" (изд. 3, съ поправками и дополненіями автора 1884 г., изложеніе словарное), А. Н. Пыпина (культурно-историческіе очерки въ *Вѣстникѣ Европы*, начиная съ 1875 и до послѣдняго времени, подъ заглавіями: „о сравнительномъ изученіи русской литературы"; „древній періодъ русской литературы", „средній періодъ", „Московская старина" и прочія), А. С. Архангельскаго „Очерки изъ исторіи западно-русской литературы XVI—XVII вѣковъ" (1888 г., библіографическій обзоръ, преимущественно старопечатной литературы), П. Пекарскаго „Наука и литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ", 2 тома (капитальный трудъ, образцовый какъ въ библіографическомъ отношеніи, такъ и въ историко-литературномъ). Не будемъ касаться другихъ трудовъ, не будемъ останавливаться и на перечнѣ пособій по отдѣльнымъ вопросамъ исторіи русской литературы; постараемся только намѣтить главныя направленія въ изученіи русской народной словесности, древне-русской

литературы и литературы XVIII—XIX вѣковъ и приведемъ для образца названія нѣкоторыхъ трудовъ монографическаго характера.

Въ научномъ изученіи русской словесности, начиная съ 50-хъ годовъ, успѣло смѣниться нѣсколько направленій, нѣсколько теорій, какъ теорія миѳологическая въ ея разновидностяхъ [1]), теорія литературнаго заимствованія и теорія самостоятельнаго происхожденія литературныхъ явленій и словесныхъ памятниковъ. Всѣ эти теоріи основываются на сравнительномъ изученіи русской народной поэзіи съ поэзіей другихъ народовъ. Въ 1850—1860 годахъ особенно много явилось трудовъ, разсматривавшихъ русскую народную поэзію съ точки зрѣнія миѳологіи. Таковы труды Буслаева, Аѳанасьева, О. Миллера. Аѳанасьеву принадлежитъ извѣстный трудъ общаго характера „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“ (3 тома, 1865—1869 гг.), въ которомъ всѣ и современныя и древнія народныя повѣрія, суевѣрія, поэтическія преданія разсматриваются, какъ несомнѣнные остатки древнѣйшихъ миѳовъ, при чемъ эти остатки вскрываются даже изъ-подъ несомнѣнныхъ христіанскихъ представленій и сказаній. Съ такимъ же увлеченіемъ разсматривается съ миѳологической точки зрѣнія русская народная поэзія въ названномъ трудѣ Ор. Миллера (Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности, 1865 г.) и въ его же обширномъ трудѣ о былинахъ, подъ названіемъ „Илья Муромецъ и богатырство кіевское“ (1869 г.). Миѳологическая теорія объясняетъ сходство народныхъ повѣрій, сказаній и поэзіи родствомъ индоевропейскихъ народностей, ихъ общей жизнью въ азіатской прародинѣ,

---

[1]) Главнѣйшія миѳологическія теоріи, главныя школы — это бр. Гриммовъ, М. Мюллера, Шварца и Куна и позднѣйшая школа изслѣдователей древнѣйшей культуры. Бр. Гриммы видѣли въ народныхъ повѣрьяхъ, въ народной поэзіи, остатки нѣкогда цѣльной и стройной миѳологія боговъ индоевропейскихъ народовъ. Сходство народной поэзіи и вѣрованій индоевропейскихъ народовъ Гриммы объясняли изъ разложившихся индоевропейскихъ миѳовъ. М. Мюллеръ старался шире объяснить происхожденіе миѳовъ изъ метафоръ языка, изъ исторіи и развитія значенія древнѣйшихъ словъ. Шварцъ и Кунъ обратили вниманіе на происхожденіе миѳовъ изъ представленій объ атмосферическихъ и небесныхъ явленіяхъ, изъ перенесенія ихъ на землю. Школа изслѣдователей древнѣйшей культуры стала указывать обратное явленіе—перенесеніе на небо земныхъ бытовыхъ явленій. Въ русской наукѣ выдающіеся послѣдователи этихъ школъ слѣдующіе: бр. Гриммовъ—Буслаевъ, М. Мюллера—Аѳанасьевъ, присоединявшійся также и къ школѣ Шварца и Куна; О. Миллеръ наиболѣе придерживался воззрѣній Шварца и Куна; наконецъ, послѣдователями школы древнѣйшей культуры являются этнографы послѣднихъ годовъ.

поэтому миөологи привлекаютъ къ сравненію съ русской народной словесностью древнѣйшія миөологическія преданія индѣйцевъ, грековъ, римлянъ, германцевъ, литовцевъ. Между тѣмъ открытіе сходныхъ сюжетовъ въ народной поэзіи неродственныхъ народовъ, сходство народныхъ сюжетовъ съ книжными произведеніями болѣе позднихъ эпохъ, чѣмъ общая жизнь въ арійской прародинѣ, приводятъ къ ограниченію миөологической теоріи, къ критикѣ ея основаній; и мало-по-малу теорія заимствованія однимъ народомъ у другаго поэтическихъ сказаній пріобрѣтаетъ все болѣе и болѣе послѣдователей. Едва ли не первымъ представителемъ широкаго примѣненія этой теоріи у насъ къ объясненію происхожденія русскихъ былинъ является Стасовъ, который безъ всякихъ ограниченій весь русскій богатырскій эпосъ вывелъ съ Востока, отъ монгольскихъ и тюркскихъ народностей. Съ болѣе осторожными научными пріемами эту попытку снова предпринимаетъ, спустя 20 лѣтъ послѣ неудачныхъ сопоставленій В. В. Стасова, В. Ө. Миллеръ (Экскурсы въ область русскаго народнаго эпоса, 1892 г., и нѣсколько статей въ *Этнографическомъ Обозрѣніи* съ 1892 г.). Акад. А. Н. Веселовскій, съ такимъ успѣхомъ разработавшій съ точки зрѣнія теоріи заимствованія духовные стихи и легенды (напримѣръ, его „Опыты по исторіи развитія христіанской легенды“ и „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха“), пытался указать въ русскихъ былинахъ сюжеты, заимствованные съ Запада, отъ германскихъ народовъ. Съ точки зрѣнія теоріи заимствованія разсмотрѣнъ „Животный эпосъ на Западѣ и у славянъ“ Колмачевскимъ (1882 г). Вообще по теоріи заимствованія въ русской народной словесности находятъ не только сюжеты восточные (тюркскіе, иранскіе) и западные (преимущественно германскіе), но и древне-классическіе (проф. Сазоновичъ, проф. Сумцовъ). Послѣднее основывается на стремленіи свести нѣкоторые распространенные пѣсенные и сказочные мотивы къ древнѣйшимъ, какими оказываются по литературнымъ условіямъ классическіе мотивы. Однако, сходство народныхъ поэтическихъ произведеній и повѣрій проявляется не только среди народовъ родственныхъ или стоящихъ въ близкихъ историко-географическихъ условіяхъ, но и среди народовъ, не имѣющихъ посредственныхъ и непосредственныхъ соприкосновеній; напримѣръ, между русскими и американскими, или австралійскими дикарями. Сходство народныхъ поэтическихъ разсказовъ, пѣсенъ и повѣрій объясняется въ этомъ случаѣ общечеловѣческими воззрѣніями и бытомъ. Таково сходство нѣкоторыхъ сказокъ о животныхъ у европейскихъ

народовъ и у дикарей Америки, Африки и Австраліи. Таково же, можетъ быть, и сходство въ нѣкоторыхъ представленіяхъ эпическихъ героевъ у европейскихъ народовъ и азіатскихъ туранскихъ и иранскихъ племенъ. Эта теорія общечеловѣческаго происхожденія нѣкоторыхъ народныхъ поэтическихъ сказаній даетъ возможность установить самостоятельное историческое происхожденіе, напримѣръ, былинъ и проч.

Переходимъ къ научному изученію древне-русской литературы. Послѣднее время въ разработкѣ науки отличается обиліемъ трудовъ по изученію древне-русской письменности, трудовъ библіографическихъ (описаній рукописей и библіотекъ), палеографическихъ, филологическихъ (изслѣдованій по исторіи русскаго языка) и собственно историко-литературныхъ. Послѣднія большею частью основаны на непосредственномъ изученіи всего рукописнаго матеріала, какой только можно найти въ собраніяхъ рукописей. Для знакомства съ этимъ обширнымъ матеріаломъ, разсѣяннымъ въ библіотекахъ (столицъ, нѣкоторыхъ городовъ, монастырей и проч.), служатъ пособіемъ библіографическіе труды, изъ которыхъ важны: Срезневскаго („Памятники русскаго письма и языка“, „Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ“), Востокова (Описаніе рукописей Румянцевскаго Музея), Горскаго и Невоструева (Описаніе славянскихъ рукописей Московской Синодальной библіотеки), А. Попова (Описаніе рукописей Хлудова) и др. Во всѣхъ этихъ трудахъ, составленныхъ лучшими знатоками славяно-русской письменности, разсѣяно множество цѣнныхъ замѣчаній о памятникахъ древне-русской литературы, приводятся выдержки изъ нихъ и указываются источники.

Что касается монографій по отдѣльнымъ вопросамъ древне-русской литературы, то, не входя въ частности, назову наиболѣе разработанные отдѣлы предмета и авторовъ нѣкоторыхъ монографій. Поученія и посланія, которыми начинается древне-русская литература, изслѣдованы по отдѣльнымъ авторамъ (Сухомлинова о Кириллѣ Туровскомъ, Пѣтухова о Серапіонѣ Владимірскомъ) и по сборникамъ (изслѣдованія „Измарагдовъ“ Архангельскаго и Яковлева); цѣлый рядъ полемическихъ сочиненій, отъ XI до XV вѣка, изслѣдованъ А. Поповымъ. Житія русскихъ святыхъ изслѣдованы въ группахъ (Кіево-Печерскій Патерикъ—Яковлевымъ; сѣверно-русскія житія —Ключевскимъ, Некрасовымъ, Яхонтовымъ, Буслаевымъ). Для изученія лѣтописей въ историко-литературномъ отношеніи важны труды Срезневскаго, Сухомлинова и Бестужева-Рюмина. Слово о полку Игоревѣ имѣетъ обширную лите-

ратуру предмета, обзоръ которой можно найти въ моихъ лекціяхъ о „Словѣ о Полку Игоревѣ“ (Кіевъ, 1894 г.). Древне-русскія повѣсти изслѣдованы Пыпинымъ, акад. Веселовскимъ (частное изслѣдованіе о Великомъ Зерцалѣ—мое). Апокрифическія сказанія и отреченныя книги особенно подробно разсмотрѣны въ трудахъ Порфирьева, Веселовскаго. Хронографы и Палеи изслѣдованы А. Поповымъ, Успенскимъ, Ждановымъ (см. также мои „Критико-библіографическія замѣтки по русской словесности за 1892 г,“, Кіевъ, 1893 г.). По начальной исторіи русскаго театра важны работы Тихонравова и Морозова. Наконецъ, слѣдуетъ назвать нѣкоторые труды, посвященные всестороннему изслѣдованію отдѣльныхъ древне-русскихъ писателей. Таковы изслѣдованія: о Максимѣ Грекѣ—Иконникова, о митр. Даніилѣ—Жмакина, объ Іосифѣ Санинѣ Волоцкомъ— Хрущова, о Нилѣ Сорскомъ—Архангельскаго, о Симеонѣ Полоцкомъ—Майкова и Татарскаго, о Димитріѣ Ростовскомъ—Шляпкина; объ Іоанникіѣ Голятовскомъ, Лазарѣ Барановичѣ и Иннокентіѣ Гизелѣ—Сумцова, о Скоринѣ—мое.

Обращаюсь теперь къ самому краткому обзору изслѣдованій по исторіи русской литературы XVIII—XIX вѣковъ. Слѣдуетъ упомянуть прежде всего о критикѣ Бѣлинскаго, которая имѣла особенное значеніе по разработкѣ русской словесности XVIII—XIX вѣковъ. Въ 40-хъ годахъ, и даже позднѣе, изъ множества отдѣльныхъ статей Бѣлинскаго о русскихъ писателяхъ, особенно о Пушкинѣ, занимающемъ большой VIII т. Сочиненій Бѣлинскаго, составляли цѣлые очерки исторіи русской поэзіи отъ Кантемира до Гоголя включительно. Такова книжка Милюкова 1847 г. и др. Однако эстетическая критика Бѣлинскаго представляла недостаточность, неполноту и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ была ложно поставлена. Недостатки ея заключались не только въ исключеніи изъ круга русской литературы почти всей до-Петровской литературы и народной словесности, но и въ отношеніи къ новой русской литературѣ, въ которой изъ-за художественнаго интереса Бѣлинскій не усматривалъ болѣе широкихъ историческихъ отношеній. Въ 50-хъ, 60-хъ годахъ начинаются библіографическія и историко-литературныя изслѣдованія по русской литературѣ XVIII—XIX вѣковъ, при чемъ обращается вниманіе на всѣ даже мелочныя, на первый взглядъ, обстоятельства общественной и частной жизни писателей въ связи съ жизнью ихъ современниковъ. Съ этого времени появляются изслѣдованія о такихъ литературныхъ и общественныхъ направленіяхъ, какъ масонство (изслѣдованія Пекарскаго, Пыпина, Лонгинова, Незеленова и др.), философское на-

правленіе въ вѣкъ Екатерины II, сентиментальное и романтическое направленія въ литературѣ, критическое направленіе въ журналахъ XVIII—XIX вѣковъ (Булича—Сумароковъ и современная ему критика; статьи по журналистикѣ XVIII—XIX вѣк.—Аѳанасьева, Неустроева, Пятковскаго, Весина, и др.), наконецъ изслѣдованіе состоянія просвѣщенія въ самыхъ широкихъ размѣрахъ (Исторія Академіи Наукъ—Пекарскаго и Сухомлинова, исторіи Университетовъ и пр.). Назовемъ нѣсколько трудовъ по исторіи русской литературы общаго характера и частныхъ монографій, посвященныхъ отдѣльнымъ писателямъ. Таковы труды Пекарскаго (Наука и литература при Петрѣ Великомъ, Тредьяковскій и Ломоносовъ, замѣтки о литературной дѣятельности Екатерины II), Грота (Державинъ, Хемницеръ, Екатерина II, Пушкинъ), Пыпина (Общественное движеніе при Александрѣ I, Характеристики литературныхъ мнѣній отъ 20-хъ до 50-хъ годовъ), Майкова (Батюшковъ; Очерки изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII вѣковъ.; Историко-литературные очерки: Крыловъ, и проч.), Анненкова (Пушкинъ, Воспоминанія и критическіе очерки), Незеленова (Новиковъ, Литературныя направленія въ Екатерининскую эпоху) и др.

Нельзя не отмѣтить движенія въ разработкѣ русской литературы XVIII—XIX вѣковъ въ связи съ юбилеями писателей. Таковы многочисленные большіе и мелкіе труды, появившіеся въ 1865 г. (о Ломоносовѣ—работы Билярскаго, Лавровскаго, Ламанскаго, Грота, Булича и др.), 1866 г. (о Карамзинѣ—Погодина, Булича, Грота), 1868 г. (о Крыловѣ—VI т. Сборника II отд. Академіи Наукъ), 1883 г. (о Жуковскомъ—Зейдлица, Загарина), 1887 г. (о Пушкинѣ—Грота, Булича и др.), 1892 г. (о Лермонтовѣ—Висковатова и др).

Широкое развитіе историческаго изученія русской литературы XVIII—XIX вѣковъ вызвало такія пособія при ея изученіи, какъ библіографическіе указатели (Межова по исторіи Русской Словесности съ 1855 по 1870 г., Puschkiniana; Пономарева о Карамзинѣ, о Гоголѣ и пр.), словари (цѣнный, но не оконченный Критико-біографическій Словарь русскихъ писателей и ученыхъ Венгерова), библіографическіе журналы *Библіографическія Записки*, *Библіографъ Книговѣдѣніе* и пр.). Сюда же примкнули популярные журналы историческаго характера, какъ *Русская Старина*, *Русскій Архивъ*, *Историческій Вѣстникъ* и др. Мы не говоримъ уже объ извѣстныхъ давнихъ и современныхъ журналахъ, въ которыхъ отводится мѣсто и болѣе или менѣе серьезнымъ историко-литературнымъ статьямъ. Однако у насъ нѣтъ еще спеціально-научныхъ журналовъ по исторіи русской литературы, хотя

и являлись опыты такихъ изданій, какъ, напримѣръ, „Лѣтописи русской литературы и древности“ Тихонравова.

Переходимъ къ дѣленію русской литературы и словесности на періоды. Вопросъ о періодахъ въ исторіи русской литературы не такъ простъ, какъ кажется на первый взглядъ. Дѣленіе па періоды зависитъ прежде всего отъ общей точки зрѣнія на предметъ и отъ внимательнаго серьезнаго изученія всѣхъ литературныхъ явленій, входящихъ въ область изученія русской словесности. Не останавлигаясь на такомъ дѣленіи русской литературы, которое нѣкогда начиналось только съ Ломоносова, упомянемъ о дѣленіяхъ русской словесности на устную и письменную, о раздѣленіи послѣдней по вѣкамъ (XI, XII и т. д.), или по болѣе крупнымъ событіямъ русской исторіи вообще (до татарскаго нашествія, до образованія Московскаго государства, до реформъ Петра Великаго, вѣкъ Екатерины II и т. д.), наконецъ по литературнымъ направленіямъ, какъ-то: византійское вліяніе, вліяніе юго-западной русской образованности и литературы, западно-европейскія вліянія (схоластическое, ложно-классическое, сентиментальное, романтическое) и т. п.

Останавливаясь далѣе по преимуществу на русской народной поэзіи мы считаемъ необходимымъ замѣтить объ отсутствіи исторической перспективы въ существующихъ раздѣленіяхъ русской словесности на устную и письменную. Мы выдѣляемъ далѣе только древнѣйшія основы русской народной поэзіи, оставляя позднѣйшія историческія черты до изложенія древне-русской литературы разныхъ періодовъ. Выдѣленіе этихъ древнѣйшихъ основъ русской народной поэзіи даетъ возможность составить болѣе или менѣе подробное представленіе о древнѣйшемъ періодѣ (до-христіанскомъ) въ жизни русскаго народа и отраженіи его въ преданіяхъ, въ языкѣ и въ народной поэзіи. Обращаясь въ дальнѣйшемъ изложеніи пока только къ этому древнѣйшему періоду въ исторіи русской словесности, мы оставляемъ до послѣдующихъ очерковъ раздѣленіе исторіи русской литературы на слѣдующіе періоды за древнѣйшимъ. Замѣтимъ только, что нельзя строго отдѣлять періоды русской литературы по столѣтіямъ, десятилѣтіямъ, помимо внутренняго измѣненія литературнаго содержанія, формы и литературныхъ направленій. Конечно, напримѣръ, въ исторіи древне-русской литературы выдѣляется древній періодъ до татарскаго нашествія; но литературныя явленія, господствующія формы и направленія продолжаются и послѣ татарскаго нашествія.

И въ то же время нельзя не замѣтить нѣкоторыхъ отличій между литературными явленіями XI и XII вѣковъ (см. замѣчанія объ этомъ Никольскаго: „О литературныхъ трудахъ митр. Климента Смолятича, писателя XII вѣка“, 1892 г.). Дѣленіе на періоды русской литературы, исключая такихъ крупныхъ измѣненій, какъ литература XVI, XVII, XVIII вѣковъ, особенно вѣкъ Екатерины II,—можетъ истекать изъ разныхъ условій, между которыми не послѣднее мѣсто занимаютъ: удобства изложенія, состояніе источниковъ и пособій, связь литературныхъ явленій, измѣненія политической и культурной жизни народа и т. п.

II.

Древнѣйшій (до-христіанскій) періодъ въ жизни русскаго народа и отраженіе его въ преданіяхъ, языкѣ и въ народной поэзіи. Язычество и христіанство.

Древность русскаго народа на той территоріи, на которой застаетъ его исторія, принадлежитъ къ труднѣйшимъ вопросамъ. Греческіе писатели до Р. Х. и послѣ, почти до VIII в., не называютъ славянскихъ племенъ въ восточной Европѣ. Начальная лѣтопись не восходитъ къ тѣмъ скиѳамъ и сарматамъ, о которыхъ разказываютъ Геродотъ, Страбонъ и др.; она знаетъ только о принадлежности русскаго народа къ славянскому племени—„языку Словенску“, который возводитъ вмѣстѣ съ варягами, готами, агланами, римлянами, нѣмцами, венедицами, фрягами, свеями и др. къ Афетову племени. Разсказавъ о разселеніи славянъ съ Дуная на востокъ, начальная лѣтопись говоритъ о врагахъ-насильникахъ русскаго народа, но начинаетъ только съ волоховъ, затѣмъ слѣдуютъ козары, угры бѣлые, обры, наконецъ печенѣги и половцы. Отсутствіе именъ вождей этихъ насильниковъ до печенѣговъ, эпическія черты, удержавшіяся даже въ сухомъ книжномъ разсказѣ лѣтописца, связанномъ, однако, съ древними пословицами (напримѣръ, объ обрахъ: „погибоша, аки обре“), показываютъ, что это немногіе отклики древнѣйшихъ народныхъ преданій. Даже разселеніе славянъ съ рѣки Дуная, связываніе названій славянскихъ племенъ съ рѣками, или съ тремя-двумя братьями (Кій, Щекъ, Хоривъ; Радимъ и Вятокъ), относятся къ народно-поэтическимъ преданіямъ пѣсеннаго и сказочнаго характера. Такъ старыя былины объ Ильѣ и Идолищѣ, о Соловьѣ Будимировичѣ (Гильфердингъ, стр. 129, 172, 283) начинаются съ запѣва о рѣкахъ, выбѣгающихъ „изъ-подъ дуба, изъ-подъ березки“ и впадаю-

щихъ въ море (Нѣпра рѣка, Волга и др.). Несомнѣнно, что Дунай, какъ эпическая рѣка, составлялъ достояніе древнѣйшей русской народной поэзіи. Рѣки, какъ Дунай, Днѣпръ, Донъ, Волга и др., съ давнихъ поръ представлялись и въ олицетвореніяхъ, въ живыхъ лицахъ, что, по словамъ А. Н. Веселовскаго (*Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія*, ч. CCLI, стр. 296), незнакомо германцамъ, но свойственно всѣмъ славянамъ. Таковы въ русскихъ былинахъ Дунай Ивановичъ, Донъ Ивановичъ, Нѣпра Королевична и друг. Рѣкамъ пѣлись въ старину такія же славныя величальныя пѣсни, какъ и героямъ: „быстрымъ рѣкамъ *слава* до моря" (запѣвъ былинный), „Днѣпръ Словутичю" (Слово о полку Игоревѣ). Кромѣ рѣкъ, древнѣйшая лѣтопись связываетъ славянскія племена восточной Европы съ лѣсами (деревляне) и съ полями (поляне). Этими рѣками, лѣсами и полями характеризуется природа громаднаго пространства, по которому раскинулись поселенія славянскихъ племенъ русскаго языка. Необозримые древніе лѣса, тянувшіеся преимущественно на востокъ и сѣверъ отъ верховьевъ Вислы, Днѣстра и Припети, откуда двигалась славянская колонизація, предпочитались земледѣльческимъ славянскимъ племенемъ полямъ. Жизнь „въ лѣсахъ" деревлянъ, радимичей, вятичей, сѣверянъ представлялась полянину скотской: „живяху въ лѣсахъ, якоже всякій звѣрь". Отчасти въ этихъ отзывахъ отражался, быть можетъ, и страхъ передъ темными лѣсами, въ которыхъ и христіане продолжали еще видѣть лѣсныхъ духовъ, въ родѣ лѣшихъ, или былиннаго Соловья-разбойника. Темные лѣса и до сихъ поръ окружены у русскаго народа такими же страшными повѣрьями, какъ и болота и пустыри, какихъ было много въ старое время, и въ какихъ, по заговорамъ, водятся болѣзни, горе-несчастіе. Проходить по этимъ лѣсамъ, даже военнымъ дружинамъ въ X—XI в., приходилось не иначе, какъ „теребить путь и мосты мостить". Лѣса „темные", „дремучіе" (постоянные эпитеты, вотрѣчающіеся въ былинахъ, въ сагахъ о древней Руси, *Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія*, ч. CCLI, стр. 297) и болота „черны грязи" являются въ сѣвернорусской народной поэзіи, какъ въ южной — поле и горы: „въ Кіевѣ на горахъ, горы угорскія" и поле, по которому двигались тюрки-кочевники. Эти широкія, необозримыя пространства малозаселенной въ древности Россіи навѣвали то тоскливое чувство, которое выражается въ русскихъ народныхъ пѣсняхъ, тѣ порывы въ даль, которые выражались и въ стремленіи къ разбреданію населенія, къ колонизаціи, преимущественно на сѣверъ и на востокъ.

Древнѣйшая лѣтопись въ разсказѣ о доисторическихъ временахъ русскаго народа — славянскихъ племенъ, вошедшихъ въ него, опирается отчасти на библейско-византійскихъ книжныхъ свѣдѣніяхъ, отчасти на устныхъ эпическихъ преданіяхъ и совершенно основательно относитъ русскій народъ къ словенскому роду, а послѣдній вмѣстѣ съ другими аріоевропейскими народностями къ Афетову племени; но лѣтопись ничего не знаетъ о преданіяхъ, о жизни этихъ аріоевропейскихъ народностей и славянъ и начинаетъ разсказъ прямо съ разселенія славянъ „по мнозѣхъ же временехъ" послѣ потопа. Мало того, лѣтопись не даетъ основательныхъ свѣдѣній и о языческомъ бытѣ русскихъ славянъ, ограничиваясь немногими замѣчаніями о брачныхъ, о погребальныхъ обычаяхъ, о названіяхъ нѣкоторыхъ боговъ. Эти недостатки восполняются богатыми данными, сохранившимися въ языкѣ, въ народной поэзіи, въ преданіяхъ русскаго народа. Если эти данныя и не позволяютъ съ точностью опредѣлить время и мѣсто ихъ происхожденія, то, во всякомъ случаѣ, они представляютъ такія древнѣйшія черты, которыя восходятъ не только къ эпохѣ до-христіанской, но и къ эпохамъ родственной жизни русскаго народа съ славянскимъ племенемъ, а этого послѣдняго съ аріоевропейской расой. Мы остановимся подробнѣе на отдѣльной жизни русскихъ славянъ до принятія христіанства и не будемъ входить въ подробности объ отношеніи аріоевропейскихъ языковъ и въ частности славянскихъ, о степени культуры по даннымъ этихъ языковъ. Однако скажемъ нѣсколько словъ и объ этихъ отношеніяхъ, такъ какъ они объясняютъ нѣкоторыя сходныя явленія въ русской народной поэзіи съ славянской и вообще съ аріоевропейской.

По нѣкоторымъ звуковымъ чертамъ славяно-литовская семья языковъ представляетъ наиболѣе близкое промежуточное звено между арійскими семьями языковъ Азіи (индійскимъ, иранскимъ, армянскимъ) и западно-европейскими семьями языковъ (греческимъ, италійскимъ, кельтскимъ, германскимъ). Это отношеніе языковъ арійскихъ указываетъ и на отношеніе народностей и на разселеніе ихъ въ Европѣ. Если необходимо признавать родину аріоевропейскихъ народностей въ Азіи, то славяно-литовская семья явилась въ Европѣ послѣ германской. Уже въ эту древнѣйшую эпоху перваго поселенія въ Европѣ славяне и литовцы обладали культурой земледѣльческихъ народовъ, были знакомы съ металлами, имѣли изъ нихъ вооруженіе, занималось мѣновой торговлей, имѣли понятіе о семейныхъ и общественныхъ связяхъ, о божествахъ, любили музыку и поэзію. Сходство

словъ, выражающихъ всѣ эти понятія, распространяется на всѣ аріоевропейскіе народы, изъ чего заключаютъ, что все это составляло общее достояніе арійцевъ, все это были зародыши ихъ дальнѣйшаго развитія въ отдѣльныхъ расходившихся группахъ. Само собою разумѣется, что еще болѣе сходства въ языкѣ, въ поэзіи, въ культурѣ проявляется въ кругу собственно славянскихъ народностей, которыя уже въ древности распадались на восточныя племена, двигавшіяся и на сѣверъ, и на западныя.

По историческимъ свидѣтельствамъ славяне упоминаются въ Европѣ около Рождества Христова; но поселенія русскихъ славянъ на сѣверо-востокѣ Европы, въ теперешней Россіи, не восходятъ ранѣе VI—VII вѣковъ послѣ Р. Хр. Вѣроятно, что поселенія этихъ славянъ въ верховьяхъ Вислы, по Днѣстру и Припети восходятъ къ болѣе древнему времени. Отсюда двигается славянская колонизація сѣверо-восточной Европы, занятой финнами, а на юго-востокѣ — тюркскими племенами, постоянно смѣняющими другъ друга. Хорографическія названія долго указываютъ тѣ отношенія русскихъ славянъ, финновъ и тюрковъ: чѣмъ западнѣе, тѣмъ болѣе славянскихъ названій. Эти отношенія не прошли безслѣдно и въ этническихъ чертахъ русскаго народа и даже въ языкѣ, хотя славянскія черты остались господствующими, не смотря на смѣшеніе славянъ съ финнами и тюрками.

Безъ сомнѣнія, всѣ славянскія племена, которыхъ начальная лѣтопись называетъ на пространствѣ отъ Ладожскаго озера до Чернаго моря и отъ верховьевъ Волги, Дона и Днѣстра до Карпатъ, представляли единое цѣлое по языку и преданіямъ, не смотря на нѣкоторыя отличія въ обычаяхъ, въ культурѣ, не смотря на „особную" политическую жизнь, съ своими владѣтельными княжескими и боярскими „родами" („Полянамъ же живущимъ особѣ и владѣющимъ роды своими" до Кія, Щека и Хорива, „и по сей братьи почаша держати *родъ* ихъ княженіе въ полехъ"; припомнимъ позднѣе „древлянскаго князя Мала", новгородскихъ посадниковъ и проч.). Христіанство и вліяніе варяжскихъ дружинъ и ихъ предводителей объединили всѣ эти племена въ одинъ русскій народъ [1]). Но объединеніе

[1]) Мы не касаемся здѣсь вопроса о томъ, занесено ли названіе *Русь* съ Балтійскаго побережья, или изстари было туземнымъ. Замѣтимъ только, что уже въ XI столѣтіи названіе это, придававшееся съ эпохи историческихъ князей преимущественно Кіевской землѣ, распространилось и далѣе на всю южную Россію и наконецъ на Россію среднюю и сѣверную. Въ древности могли не придавать особеннаго значенія этому названію, но всѣ писатели XI — XII вѣковъ сознавали единство Русской земли.

лежало въ болѣе древнихъ общихъ началахъ. Эти древнія языческія начала продолжали жизнь и послѣ принятія христіанства, не смотря на высокую и цѣльную культуру, явившуюся съ христіанствомъ. Прежде всего эти начала заключались въ языкѣ. Всѣ восточныя славянскія племена, носившія различныя названія: словѣнъ новгородцевъ, кривичей, дреговичей, полянъ, древлянъ, бужанъ, волынянъ, дулѣбовъ, радимичей, вятичей, уличей, тиверцевъ,—имѣли нѣкоторыя общія черты языка, выдѣлявшія ихъ изъ славянской семьи. Таковы были уже въ доисторическое время—полногласіе (городъ,—старосл. и слав. градъ, gardas литовск., gards готск., берегъ — брѣгъ, berg нѣм.), *ж* и *ч* на мѣстѣ старосл. *жд*=dj и *шт*=tj (вижу — виждѫ; печь — пешть). Кромѣ этихъ исключительно-русскихъ особенностей, объединяющихъ и теперь разошедшіяся уже нарѣчія русскаго языка (великорусское, малорусское и бѣлорусское съ ихъ говорами), этотъ послѣдній раздѣлялъ съ нѣкоторыми другими славянскими нарѣчіями еще иныя особенности, какъ отсутствіе носовыхъ гласныхъ (отсюда въ древнихъ заимствованныхъ словахъ: варягъ — varingr, βάραγγος; угре — οὔγγαροι, ungari, hungari) и др. Въ общемъ, однако, древнерусскій языкъ стоялъ ближе къ остальнымъ славянскимъ нарѣчіямъ, особенно къ южнымъ (сербскому и болгарскому), чѣмъ теперь. Достаточно указать на присутствіе въ древне-русскомъ языкѣ почти такихъ же формъ двойственнаго числа и прошедшихъ временъ, какія свойственны древне-славянскому языку и какія были свойственны всѣмъ славянскимъ нарѣчіямъ въ древности. Конечно, могли существовать уже и въ древности нѣкоторые зародыши отличій, по крайней мѣрѣ, для сѣверно-русскихъ говоровъ (новгородская мѣна *ц* и *ч* восходитъ по памятникамъ къ XI вѣку, см. Избранныя Минеи) и южно-русскихъ (галицко-волынскія особенности съ XII вѣка); но особенности эти стали выступать въ бо̀льшемъ количествѣ только съ XIII—XIV вѣковъ. Безъ сомнѣнія, татарское иго, раздѣлившее древнюю Русь на сѣверо-восточную и юго-западную, играло значительную роль и въ раздѣленіи языковыхъ особенностей нарѣчій и говоровъ русскаго языка. Вмѣстѣ съ звуковыми, формальными различіями современные русскіе народные говоры и нарѣчія представляютъ и остатки древности (напримѣръ, великорусская форма „во лузяхъ“ рядомъ съ распространеннымъ только въ малорусскомъ и бѣлорусскомъ нарѣчіяхъ смягченіемъ гортанныхъ и исчезновеніемъ ихъ изъ великорусскаго) [1]).

[1]) Обращаемъ вниманіе на интересную статью г. *Шахматова* „Къ вопросу

Къ числу такихъ остатковъ древности относятся и многія слова, сохранившіяся въ областныхъ говорахъ. Остановимся на нѣкоторыхъ примѣрахъ.

Христіанство принесло на Русь календарь съ раздѣленіемъ года на мѣсяцы, недѣли, дни и т. д. Можно предполагать, что славяне еще ранѣе принятія христіанства познакомились съ греко-римскимъ календаремъ. Отсюда обще-славянскія и русскія названія мѣсяцевъ, помѣщавшіяся въ старинныхъ недѣльныхъ евангеліяхъ-апракосахъ рядомъ съ греко-римскими названіями, начиная съ января: просинецъ, сѣченъ, сухый, березозолъ, травьный, изокъ, червенъ, заревъ, рюинъ, листопадъ, грудьный, студеный [1]). Нѣкоторыя изъ этихъ названій древнѣе такого правильнаго дѣленія года на 12 мѣсяцевъ, что̀ видно изъ родственныхъ языковъ и изъ областныхъ русскихъ словъ. У литовцевъ grodinis—декабрь, а не ноябрь; у чеховъ и хорватовъ brezen—мартъ, а не апрѣль. „Листопадомъ" въ южной Россіи и на сѣверѣ называютъ глубокую, позднюю осень. Можно думать, что въ древности у славянъ существовали названія не мѣсяцевъ, а извѣстныхъ періодовъ времени, связанныхъ съ работами. Отсюда областныя названія: листопадъ, сѣноставъ, росеникъ, цвѣтень, травенъ (*Буслаевъ*, Очерки, I т., стр. 170) [2]). Такъ „лѣто" означало

объ образованіи русскихъ нарѣчій" (*Русскій Филологическій Вѣстникъ*, 1884 г., № 3), въ которой, между прочимъ, высказано мнѣніе объ отношеніи стариннаго Кіева къ восточно-русскимъ племенамъ и о приходѣ малорусской народности въ Кіевъ съ запада послѣ татарскаго нашествія. Допуская это мнѣніе (раздѣляемое Погодинымъ, Костомаровымъ, Соболевскимъ), не можемъ согласиться съ г. Шахматовымъ объ особенности Полоцкаго говора уже въ XI и XII вѣкахъ. Жаль, что авторъ также не опредѣлилъ черты обще-русской эпохи, которую онъ относитъ къ доисторическому времени.

[1]) Въ интересной статьѣ Миклошича (Die Slavischen Monatsnamen, 1867 г.) можно найти указанія на происхожденіе названій мѣсяцевъ отъ растеній, животныхъ, природныхъ явленій, занятій земледѣльческихъ и проч. Здѣсь же указано сходство подобныхъ названій у разныхъ народовъ.

[2]) У Миклошича (Die Slavischen Monatsnamen) еще: іюль—косень, сѣнокосъ; сентябрь—сѣвень; августъ—серпень. Дѣленія года, или частей его, по преобладающимъ признакамъ погоды, или человѣческихъ работъ встрѣчаются до сихъ поръ; такъ въ Тобольской губерніи лѣто дѣлятъ на три части: жаркое (іюнь), дождливое (іюль и начало августа) и свѣтлое съ утренниками) съ половины августа до половины сентября); съ 8-го сентября начинается бабье лѣто. Въ Малороссіи бабье лѣто продолжается отъ 1-го по 8-е октября (*Сумцовъ*, Культурныя переживанія, № 147). Такъ христіанскіе праздники соединяются съ названіями морозовъ (крещенскіе и пр.), занятій (Еремей-запрягальникъ, когда выѣзжаютъ въ поле съ сохою, Егорій-скотопасъ, когда выгоняютъ скотъ въ поле) и т. п.

дождливое время отъ корня „ли“ литовское litus дождь и употреблялось въ значенiи года, какъ равнымъ образомъ и зима (въ санскритѣ satam himas — сто зимъ, сто лѣтъ). Къ лѣту обычно прилагался эпитетъ „красное“ лѣто, какъ къ „солнцу“—теплу; отсюда названiе iюля — „червенъ“; какъ эпитетъ зимы—студеная въ названiи декабря — „студеный“. Весна называлась еще „ярью“ или соединялась съ эпитетомъ „ярый“, отсюда въ областномъ словарѣ (Подвысоцкаго)—„яроводье“, сильный разливъ водъ весною, отсюда же название мая — ярець (*Буслаевъ*, Очерки, т. I, стр. 170). Прилагательное „ярый“ имѣетъ слѣдующiя главныя значенiя: свѣтлый, сильный, пылкiй, быстрый, молодой. „Ярыя пчелы“, „ярыя овцы“, или „ярки“—молодыя животныя; „яръ туре Всеволоде“ въ Словѣ о полку Игоревѣ—пылкiй. Извѣстна повсемѣстная распространенность названiй хлѣбовъ — „яровымъ, ярью“. Сюда же примыкаетъ названiе языческаго божества „Ярило“; „Ярилово заговѣнье“ является уже смѣсью язычества и христiанства. Извѣстно, какъ долго продолжалось празднованiе „Ярилы“, которое еще въ концѣ XVIII вѣка обратило на себя вниманiе св. Тихона Задонскаго, воспретившаго отправлять этотъ праздникъ въ Воронежѣ. Къ числу замѣчательныхъ древнѣйшихъ названiй нѣкоторыхъ недѣль и дней, связанныхъ съ языческими празднествами, относятся названiя „русальной недѣли“ и „купалья“. Въ Ипатьевской лѣтописи, подъ 1174, 1177, 1195 и 1262 годами называются событiя „на *русальной* недѣли“, а подъ 1262 годомъ „наканунѣ Ивана дня, на самыя *купалья*“. Въ договорахъ литовскихъ князей 1350, 1396 годовъ находимъ замѣчательныя даты: „писана (грамота) во вторникъ передъ *купалы* св. Ивана“, „до Ивана дне до *купалъ*“ (проф. *Соболевскiй, Русскiй Филологическiй Вѣстникъ*, 1889 г. № 4, стр. 188).

Среди русскихъ областныхъ словъ находимъ такiя древнiя названiя, какъ: „кметь“, парень (*Даль*, Словарь; древнее общеславянское названiе служилаго сословiя военнаго и земскаго, встрѣчающееся и въ Словѣ о полку Игоревѣ); отсюда Буслаевъ объясняетъ рязанское выраженiе „накмети“—заодно, сообща (Очерки, I, 174); „шеломъ, шеломя, шоломя“ (*Даль*, Словарь) въ значенiи холма, навѣса (сѣверно-русское) въ Словѣ о полку Игоревѣ: „о русская земля, ты уже за шеломянемъ“, въ пословицѣ: „онъ на десятомъ шеломѣ“ — Богъ вѣсть гдѣ, далеко; отъ этого же стариннаго военнаго доспѣха—глаголы „шеломить, ошеломлять“. Областныя слова иногда даютъ прекрасныя объясненiя для непонятныхъ выраженiй древнѣйшихъ памятниковъ: „олекъ“ Русской

Правды находитъ объясненіе въ костромскихъ и шуйскихъ говорахъ, какъ починъ сотовъ; „буянъ“ Слова Даніила Заточника (дивья за буяномъ кони паствити) въ областныхъ говорахъ, какъ гора, холмъ (*А. И. Соболевскій*: Очерки русской діалектологіи, стр. 3—4).

Остановимся теперь на любопытной судьбѣ древне-русскихъ личныхъ собственныхъ именъ (см. *Н. М. Тупиковъ*: Замѣтки къ исторіи древне-русскихъ личныхъ собственныхъ именъ, 1892 г.). Казалось бы, послѣ принятія христіанства на Руси должны были войти во всеобщее употребленіе новыя христіанскія имена, какъ это принято съ давнихъ уже поръ въ настоящее время. а между тѣмъ исторія личныхъ именъ показываетъ намъ, что древне-русскія языческія имена господствуютъ въ княжескомъ сословіи до исхода XIII вѣка, а въ низшемъ классѣ народа до исхода XV вѣка. Русскія имена встрѣчаются иногда еще и въ XVII ст., но мало-по-малу ихъ замѣняютъ христіанскія имена, а русскія имена становятся прозвищами, фамиліями.

Въ „княжескихъ“ (русскихъ) именахъ нерѣдко встрѣчаются черты древняго военнаго быта: Святополкъ, Ярополкъ, Мстиславъ, Ярославъ, Ростиславъ, Изяславъ, Святославъ, Брячиславъ. То же самое встрѣчаемъ и въ именахъ бояръ: Ратиславъ, Творимиръ, Мстибогъ. Иногда имена заимствовались изъ міра животныхъ: Волчій Хвостъ, Волкъ, Паукъ, Туръ. Въ XIII вѣкѣ въ Галицко-Волынской лѣтописи находимъ воеводу Володимерова—„Дуная“. Еще замѣчательнѣе такія имена, какъ: Боянъ, Троянъ, Молибогъ, Русалка (XV—XVI вѣковъ), Упырь Лихый (попъ, написавшій въ 1047 г. списокъ пророческихъ книгъ). Послѣднее указываетъ, какъ и другіе примѣры (Жидята, и пр.), на то, что и духовныя лица носили имена языческія. Варяжскія имена встрѣчаются часто отъ Рюрика до сыновей Ярослава I. Недаромъ сѣверныя саги говорятъ такъ много объ Ярославѣ (Jarisleif, напримѣръ, Eymundar Saga): едва ли съ Ярославомъ I не кончилось на Руси преобладающее значеніе варяжскихъ дружинъ.

Русскія мѣстныя названія, какъ по лѣтописямъ, таки и современныя (примѣры приводимъ изъ „Очерковъ русской исторической географіи“ *Н. П. Барсова*; изъ „Списковъ населенныхъ мѣстъ„ разныхъ губерній; изъ соч. *Миклошича*: „Die Bildung der Ortsnamen im Slavischen“, 1864), представляютъ такія же черты древности, какъ и личныя имена. Приведемъ выдающіеся примѣры: (по Барсову) Перунова рель, Перуново (оба на югѣ), Перыно урочище и Перынь скитъ (близъ Новгорода), Бояновскій лѣсъ, Волосово-Волотово, Печенѣги

(сел. Харьковской губ.), Обровь (урочище Переяславскаго княжества), Олегова могила (уроч. въ Кіевѣ), Ольжичи (сел. на Деснѣ), Мстиславъ, Меджибожье, Дѣдославль, Туровъ, Туровское полѣсье, Кривичи; (Списки населенныхъ мѣстъ Курской губ.) Дунаецъ, Игоревка, Кагань, Мирославль, Дѣвичье городище, Поле Прабожье, Волотово, Волоховъ (Полтавской губ.), Богатыренковъ, Троя, Трояновка; (по Миклошичу русскія названія) Шоломя, Усвятъ, Щитовцы, Хоробровъ, Боянецъ, Ратьмиръ, Славутинъ, Ростиславль, Мстиславль, Бориславъ; (по Е. В. Барсову: Слово о полку Игоревѣ) Стрибоже озеро, Стрибожъ.

Переходимъ теперь къ болѣе значительнымъ остаткамъ языческой древности въ преданіяхъ, повѣрьяхъ, обычаяхъ, обрядахъ и въ поэзіи русскаго народа. Это—область такъ называемой миѳологіи. Здѣсь не лишнее прежде всего опредѣлить общія черты происхожденія миѳовъ, имѣя въ виду преимущественно русскій матеріалъ—свидѣтельства старинныхъ памятниковъ и донынѣ живущія повѣрья, такъ называемые суевѣрія, обычаи, обряды и поэзію простонародья. Немногочисленныя свидѣтельства старинныхъ памятниковъ даютъ драгоцѣнныя указанія на божества русскихъ славянъ и жертоприношенія имъ—требы, моленія, на нѣкоторые обряды, напримѣръ, свадебные и похоронные, но не говорятъ о генеалогіи боговъ, о культѣ, о міровоззрѣніи русскаго язычника. Современные повѣрья, обряды и поэзія не знаютъ уже языческихъ боговъ; но за то представляютъ множество повѣрій о такихъ существахъ, какъ домовые, лѣшіе, русалки и пр.; далѣе, такія олицетворенія, какъ доля, счастье, лихо, горе, какъ олицетворенія небесныхъ, атмосферическихъ и земныхъ явленій; наконецъ, множество такихъ представленій и обрядовъ, которые коренятся въ древнѣйшемъ бытѣ и въ древней исторіи. Такимъ образомъ русская миѳологія представляетъ чрезвычайно сложное явленіе, тѣмъ болѣе, что она не дошла до насъ въ опредѣленныхъ древнихъ чертахъ, а въ позднѣйшихъ, современныхъ подверглась въ разное время многимъ вліяніямъ. Изъ этихъ послѣднихъ самымъ могущественнымъ является христіанство. Чтобы представить языческую миѳологію русскаго народа, черты древняго быта-культуры, надо прежде всего выдѣлить не только христіянскія черты, но и многочисленныя смѣшанныя явленія, въ родѣ апокрифическихъ и отреченныхъ преданій, легендъ, выработавшихся изъ библейскихъ сказаній, календарныхъ указаній, церковныхъ обрядовъ. Труды изслѣдователей въ этой послѣдней области (особенно акад. А. Н. Веселовскаго, представившаго замѣчательные труды по исторіи христіанской легенды и духовныхъ стиховъ)

выдѣлили множество повѣрій и поэтическихъ сказаній, которыя прежде считались несомнѣнными явленіями русскаго язычества, какъ напримѣръ, народные стихи о Голубиной книгѣ, о Егоріѣ Храбромъ, народные разсказы о чертяхъ, вѣдьмахъ, о пятницѣ и т. п. Чтобы указать, какъ христіанскіе праздники и святые могли входить въ кругъ народныхъ повѣрій, я приведу самые простые примѣры (по „Поэтическимъ воззрѣніямъ" *Аѳанасьева*, III т.); въ *Срѣтенье*, по народному повѣрью, зима съ лѣтомъ *встрѣчается* (673); Ѳедоръ *Студитъ*—землю *студитъ* (675) и пр. Въ приведенныхъ примѣрахъ происхожденіе повѣрій объясняется совершенно просто изъ метафорическихъ выраженій. Однако въ нѣкоторыхъ повѣрьяхъ и поэтическихъ преданіяхъ христіанскаго характера нельзя не видѣть и болѣе древнихъ чертъ русскаго язычества и древне-русскаго быта. Такъ въ образѣ Ильи пророка, по народнымъ представленіямъ, сквозитъ древній образъ громовника, подателя дождя и плододавца. Это, по всей вѣроятности, забытый образъ языческаго Перуна. Такъ, быть можетъ, и въ Егорьѣ Храбромъ, какъ покровителѣ скота, отразились черты популярнаго языческаго бога Волоса, дожившаго въ нѣкоторыхъ повѣрьяхъ и до нашихъ дней. Древне-русскіе писатели уже въ старое время дали характеристическое названіе этому смѣшенію язычества и христіанства, назвавъ его „двоевѣріемъ". Современные изслѣдователи повѣрій, обрядовъ и поэзіи простонародья удивляются живучести въ нихъ старины, устойчивости обрядовъ и вѣрованій и указываютъ культурныя переживанія. Къ сожалѣнію, древне-русскіе писатели, нерѣдко не свободные и сами отъ суевѣрныхъ представленій, избѣгали описывать языческіе обряды; языческіе боги, ихъ кумиры, были для нихъ олицетворенными бѣсами. Приведемъ названія этихъ боговъ и божествъ по лѣтописи (подъ 971, 980, 1114 гг. Ипатьевская), по Слову о полку Игоревѣ, по нѣсколькимъ древнимъ поученіямъ (Христолюбца, св. Григорья Богословца, св. Іоанна Златоустаго по древне-русскимъ сборникамъ съ XVI вѣка): Перунъ, Волосъ или Велесъ—богъ скотій, Сварогъ, Дажьбогъ, Хорсъ, Стрибогъ, Симарьгла, Мокошь, Родъ и Рожаницы, Вилы, Упири, Берегыни, Дивъ, Навье, Огонь-Сварожичъ. Русскіе славяне имѣли и вещественныя изображенія этихъ религіозно-миѳическихъ представленій, олицетворявшихъ стихійныя силы и явленія природы, въ формѣ истукановъ, или идоловъ, которымъ приносили въ жертву мясо, хлѣбныя печенья и напитки. По свидѣтельству Константина Багрянороднаго и Льва Дьякона, руссы приносили въ жертву живыхъ птицъ. Въ „Словѣ нѣкоего Христолюбца" говорится о

томъ, что двоевѣрные люди „покладываютъ богамъ теребы и куры имъ рѣжуть и огневи молються, на пиру кладутъ въ ведра и въ чаши о идолѣхъ своихъ, ставятъ трапезу рожаницамъ, короваи молять“. Въ Словѣ св. Григорія указывается языческій обычай „навемъ мовь творить и въ тѣстѣ мосты дѣлать и колодязѣ“. Въ Словѣ Іоанна Златоуста (всѣ эти Слова см. въ „Лѣтописяхъ русской литературы“ Тихонравова, т. 4), кромѣ того, говорится о томъ, какъ „къ кладязѣмъ приходяще молятьси и въ воду мечутъ велеару жертву приносяще, а друзіи огнѣви и каменію и рѣкамъ и источникомъ и берегынямъ и въ дрова... чересъ огонь скачють, проповѣдающе мясо и молоко и масла и яйца и вся потребна бесомъ и на пець и льюще въ бани мытися имъ велятъ, чехолъ и убрусъ вѣшающе въ молвици“. Говорится здѣсь и о гаданіяхъ по насыпанному пеплу, по птицамъ, и пр. Не будемъ приводить другихъ свидѣтельствъ, какъ нѣкоторыхъ памятниковъ каноническаго характера, которые укажемъ далѣе въ своемъ мѣстѣ и которые, не давая названій божествъ, представляютъ описанія нѣкоторыхъ обрядовъ и народныхъ праздниковъ.

Обратимся теперь къ характеристикѣ языческихъ боговъ, божествъ, стихійныхъ и бытовыхъ духовъ, на сколько они выясняются по древнимъ свидѣтельствамъ и современнымъ даннымъ. Сварогъ имѣетъ нѣкоторую генеалогію: его сынъ—солнце „Дажьбогъ“ (по лѣтописи, 1114 г.), какъ и огонь — Сварожичъ (по Слову Христолюбца). Перунъ (литовскій — Perkunas) въ древности былъ, повидимому, не только богомъ грома, но и богомъ войны, почему князья и дружинники ставили и украшали идоловъ Перуна въ Кіевѣ и въ Новгородѣ, что пріурочиваетъ лѣтопись ко времени Владиміра Св. Названіе „перунъ“ въ значеніи грома и молніи удержалось у югозападныхъ славянъ, есть и у бѣлоруссовъ, но исчезло на востокѣ и даже на югѣ Россіи. Между тѣмъ память о другомъ богѣ Волосѣ, Велесѣ сохранилась въ болѣе рѣзкихъ чертахъ и до сихъ поръ. Договоры съ греками князей язычниковъ рядомъ съ Перуномъ упоминаютъ только „Волоса, бога скотья“. Его же знаютъ не только лѣтопись, Слово о Полку Игоревѣ (не знающее уже Перуна), но и Житіе Авраамія Ростовскаго. По сказанію этого древнѣйшаго житія русскаго святаго просвѣтителя язычниковъ ростовцевъ, въ XI уже вѣкѣ стоялъ еще въ чудскомъ концѣ Ростова идолъ Велесъ, котораго сокрушилъ Авраамій, проповѣдуя христіанство между некрещенными еще нѣкоторыми русскими племенами. Волосъ, или Велесъ, былъ общеславянскимъ божествомъ. Это былъ покровитель стадъ, божество и кочевни-

ковъ и земледѣльцевъ. Вѣроятно, Волосъ былъ по преимуществу божествомъ народа, почему память о немъ и дожила до нашихъ дней, слившись съ чертами христіанскаго святаго Власія, сохранившись въ выраженіяхъ и обрядахъ (оставить колосьевъ на бороду Волосу, завертѣть бороду Волосу). Въ Словѣ о полку Игоревѣ Боянъ называется внукомъ Велеса, быть можетъ, какъ старый преемникъ языческихъ пѣвцовъ. Слово о полку Игоревѣ и лѣтопись (рядомъ съ Перуномъ) называютъ еще Дажь-бога, Хорса и Стрибога. Дажьбогъ, deus dator, податель блага и богатства, былъ покровителемъ богатства и воинской наживы князей и дружинниковъ („жизнь Дажьбожья внука", по Слову о полку Игоревѣ, — это имущество, скотъ, кони золото, серебро и пр.). По лѣтописи Дажьбогъ—солнце, Хорсъ, котораго сближаютъ съ восточнымъ названіемъ иранскаго божества, представлялъ собою также бога солнца. Стрибогъ, по Слову о полку Игоревѣ, былъ богомъ вѣтровъ.

Переходя къ второстепеннымъ многочисленнымъ проявленіямъ языческой старины въ міровоззрѣніи, въ поэзіи и въ культурныхъ переживаніяхъ русскаго народа, мы должны ограничиться наиболѣе важными, оставляя частности до разсмотрѣнія обрядовыхъ пѣсенъ и другихъ видовъ русской народной поэзіи.

Въ разнообразныхъ повѣрьяхъ о *домовомъ* отражаются любопытнѣйшія черты древности. Этотъ своенравный дѣдушка домовой представляется въ образѣ старика волосатаго, сѣдаго и носитъ въ разныхъ мѣстахъ различныя еще названія: дѣда, дзяда, хозяина, жировика, клѣцника, двороваго или дворнаго, сарайника, банника, половинника. Онъ хранитъ и оберегаетъ домъ и дворъ со скотомъ, отвѣчаетъ на гаданья, является передъ несчастьемъ, переходитъ въ новый домъ, чаще всего живетъ невидимо подъ печкой, иногда онъ принимаетъ видъ животныхъ, но чаще является въ образѣ древняго старика. Древность домоваго можетъ быть засвидѣтельствована упоминаніемъ о „проклятомъ бѣсѣ *хороможитель*" по поученію, извѣстному уже по списку XIV вѣка (*Буслаевъ*, Историческіе очерки, т. I, стр. 560). Но и въ современныхъ чертахъ домоваго проглядываетъ языческій культъ предковъ. И современныя народныя преданія указываютъ на то, что въ древности основаніе дома, двора и вообще поселка соединялось съ жертвами, закапывавшимися въ землю на мѣстѣ основанія, начиная съ живыхъ людей и кончая хлѣбомъ (проф. *Сумцовъ*, Культурныя переживанія, № 26), что въ домѣ большое значеніе имѣлъ домашній огонь-печь, соединявшіеся съ пред-

ставленіемъ о душахъ предковъ. Священное очищающее значеніе печи видно изъ нѣкоторыхъ современныхъ свадебныхъ и похоронныхъ обрядовъ (проф. *Сумцовъ*, Культурныя переживанія, № 29). Дѣдушка домовой является такимъ образомъ незримымъ блюстителемъ домашняго очага, которому приносятъ и жертвы.

Души предковъ, живущія въ домахъ, представляются еще въ олицетвореніяхъ *Рода, Доли, Рожаницъ, Судины, Судьбины* и противоположныхъ имъ существъ—*Горя, Нужды, Злыдней* (см. *А. Н. Веселовскій,* „Судьба-Доля въ народныхъ представленіяхъ славянъ"; и Разысканія 1889 г., XIII). Русскіе люди еще въ XII вѣкѣ приносили въ жертву „роду и рожаницѣ—хлѣбы, сыры и медъ" (Вопросы Кирика, Саввы и Иліи). „Родъ", по Слову Даніила Заточника, такъ же пугалъ дѣтей въ древности („дѣти бѣгаютъ Рода"; *Веселовскій*, стр. 183), какъ теперь домовой. Послѣдній, вѣроятно, и замѣнилъ древняго „Рода", которому въ старину клали требы, и съ которымъ были связаны и общинно-родовой бракъ и идея о долѣ, судьбѣ. Рожаницы имѣли также отношеніе къ долѣ: уже при рожденіи ребенка онѣ предсказывали ему будущій „тяланъ-участь". Это не только повѣрье, но и излюбленный сказочный мотивъ. У южныхъ славянъ рожаницы носятъ названія „нарочитъ, судицъ, наречницъ". Олицетвореніе Судинушки мы встрѣтимъ далѣе въ похоронныхъ пѣсняхъ, такъ называемыхъ причитаньяхъ. Олицетворенія Горя, Нужды, Лиха, Недоли встрѣчаются въ пѣсняхъ и сказкахъ, при чемъ эти существа представляются превращающимися въ животныхъ, птицъ, рыбъ, въ человѣческіе образы. Существа эти неотвязчиво преслѣдуютъ человѣка: они приходятъ къ человѣку, гоняются за нимъ въ человѣческомъ или животномъ образѣ, мучатъ, бьютъ человѣка, садятся къ нему на плечи, иногда несутъ его на себѣ или работаютъ для него (*Потебня*, О долѣ, и проч.). Злыдни особенно часто встрѣчаются въ сказкахъ, пословицахъ (см. ниже) и въ древне-русскихъ „словахъ о лѣнивыхъ" (по спискамъ съ XV вѣка): „тогда же тому человѣку приближаються злыдни... да обовьются ему около головы, да проструться ему по хрепту, да сядуть у него на порозѣ съ вѣникомъ; сегодни положилъ полдензи въ калиту, а назавтрея хватится—злыдни вынели". Злыдни—это назойливыя маленькія существа въ родѣ карликовъ. Доля, счастье, какъ и горе, злая доля, прирождены человѣку, суждены ему отъ рожденія; отсюда извѣстныя представленія о суженомъ-ряженомъ, о судѣ Божіемъ въ бракѣ, въ смерти.

Мы не будемъ здѣсь останавливаться на русалкахъ, соотвѣтствую-

щихъ древне-славянскимъ берегинямъ и южно-славянскимъ виламъ, самовиламъ, самодивамъ, такъ какъ будемъ говорить о нихъ подробно въ отдѣлѣ обрядныхъ пѣсенъ (русальныхъ). Замѣтимъ только, что какъ въ русалкахъ, такъ и въ мавкахъ, въ навіихъ представляются умершія—души утопленницъ, некрещенныхъ младенцевъ. Замѣчательны представленія *полудницъ* (на сѣверѣ Россіи и въ Сибири) и полунощницъ, рядомъ съ которыми встрѣчаются и мужскія существа — житнаго дѣда, полевика, полеваго. Полудницы и полевики водятся лѣтомъ во ржи; они наводятъ на человѣка солнечный ударъ. Такимъ образомъ эти существа близки къ тѣмъ олицетвореніямъ болѣзней, о которыхъ мы еще будемъ говорить дальше.

Какъ для стариннаго язычника, такъ и для современнаго неграмотнаго простаго русскаго человѣка, и въ лѣсу и въ водѣ, какъ и въ домахъ и во всякихъ строеніяхъ, представляются особыя существа—добрыя или чаще злыя, какъ лѣшій, водяной.

Безъ сомнѣнія, въ образѣ *лѣшаго*, который въ лѣсу равенъ самымъ высокимъ деревьямъ, а въ полѣ самой низкой травѣ, представляется олицетвореніе растительности. По народнымъ представленіямъ лѣшій можетъ сбить съ дороги въ лѣсу, обращаясь въ деревья, откликаясь эхомъ. Враждебный характеръ лѣшаго виденъ уже изъ того, что онъ въ дружбѣ съ водянымъ, но во враждѣ съ домовымъ. По малорусскимъ повѣрьямъ лѣшій — полисунъ, лѣсовикъ — пасетъ волковъ. Осенній листопадъ, буря въ лѣсу приписываются сраженьямъ лѣшихъ. До сихъ поръ, по народнымъ повѣрьямъ, представляется возможность умилостивить лѣшаго своего рода жертвоприношеніями. Въ древности это было распространеннымъ обрядомъ. Житіе князя Константина Муромскаго свидѣтельствуетъ о моленіи въ рощеніи, о поклоненіи „дуплинамъ древянымъ“; вышеприведенныя русскія слова и поученія указываютъ на жертвоприношенія въ лѣсахъ, въ видѣ навѣшанныхъ жертвъ на деревья (напримѣръ, полотенецъ). Пословицы говорятъ о моленьяхъ въ лѣсу: „жили въ лѣсу — молились пеньямъ“, „обручалися—вкругъ ракитова куста вѣнчалися“. Въ древности почитались священныя рощи и деревья (Кириллъ Туровскій указываетъ, что „древеса“ назывались „богами“); теперь еще колья и деревья употребляются при колдовствѣ, деревьями украшаются дома въ нѣкоторые праздники. Во время семика, народной свадьбы, деревья, разукрашенныя лентами, цвѣтами, играютъ особенную роль; рядомъ съ этимъ въ народной поэзіи широко развито символическое представленіе деревьевъ. Но объ этомъ будемъ подробнѣе гово-

рить ниже, какъ и о прыганьѣ черезъ костры въ лѣтніе народные праздники.

На днѣ рѣкъ, озеръ и морей живетъ, по народнымъ представленіямъ, *водяной*, водовикъ, водяникъ, къ которому близокъ и морской царь. Какъ и домовой, водяникъ представляется въ образѣ стараго дѣда-косматаго, нагаго: русалки представляются его дочерьми. Водяникъ живетъ въ омутахъ въ великолѣпныхъ хоромахъ; онъ возбуждаетъ на водѣ бури и топитъ пловцовъ и суда. Интересно, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ рыбаки до сихъ поръ какъ бы приносятъ жертву водяному, утопляя лошадь: „вотъ тебѣ, дѣдушка,—говорятъ они при этомъ, — гостинецъ на новоселье—люби да жалуй нашу семью". По пословицамъ—„въ тихомъ омутѣ (въ болотѣ, въ водѣ) черти водятся". Въ правилахъ XI вѣка, митрополита Іоанна II (1080—1089 гг.), говорится о русскихъ людяхъ, которые „жруть бѣсомъ и болотомъ и кладеземъ". Древнѣйшая лѣтопись говоритъ объ умыканьи женъ „у воды", о чемъ правило митрополита Кирилла (конца XIII столѣтія) свидѣтельствуетъ еще яснѣе: „и се слышахомъ, яко въ предѣлѣхъ новгородскихъ невѣсты водятъ къ водѣ, и нынѣ не велимъ тому тако быти". Въ древности почитались священные озера и ключи. До сихъ поръ въ лѣтнихъ народныхъ праздникахъ имѣетъ обрядовое значеніе купанье по вечерамъ и ночью въ водѣ, послѣ прыганья черезъ костры. Точно также по водѣ гадаютъ, бросая въ воду вѣнки. Въ древности иногда вода имѣла и юридическое значеніе, при опредѣленіи виновности или невинности людей, которыхъ бросали въ воду и смотрѣли, потонутъ они, или всплывутъ. О поклоненіи водѣ русскаго народа осталось множество свидѣтельствъ (см. напримѣръ, *Аѳанасьева*, Поэтическія воззрѣнія, II т., стр. 206 и д.), начиная съ древнѣйшаго свидѣтельства Льва Дьякона о томъ, какъ воины Святослава язычника погружали въ волны Дуная пѣтуховъ.

Рядомъ съ „берегинями" древне-русскія свидѣтельства о язычествѣ упоминаютъ, объ „*упиряхъ*, упыряхъ", названіе котораго съ эпитетомъ „лихый" мы уже отмѣтили въ прозвищѣ русскаго книжника XI вѣка „Упыря лихаго". По общеславянскимъ современнымъ представленіямъ, упирь—мертвецъ, или человѣкъ обмиравшій. Какъ мертвецъ, упирь не гніетъ, отличается краснымъ цвѣтомъ лица; какъ оборотень, онъ пьетъ кровь у людей. Въ Архангельской губерніи „упырь, упирь" (по Словарю Подвысоцкаго), какъ и „околотень"—ругательное слово. Вообще у великоруссовъ сохранилось менѣе сказаній объ упиряхъ, чѣмъ у малоруссовъ и бѣлоруссовъ, гдѣ они сливаются съ

представленіями о вовкулакахъ, или волкодлакахъ. *Волкодлаки*—это оборотни, какъ Всеславъ, полоцкій князь, по Слову о полку Игоревѣ (Всеславъ князь людемъ судяше, княземъ грады рядяше, а самъ въ ночь влъкомъ рыскаше; изъ Кыева дорискаше до куръ Тмутороконя; великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше), какъ Боянъ болгарскій, сынъ царя Симеона. Русскій народъ и до сихъ поръ вѣритъ въ волковъ—оборотней, которые только передъ утреннимъ разсвѣтомъ снимаютъ съ себя волчью шкуру и на день являются людьми (см. *Этнографическое Обозрѣніе,* XIII—XIV). Какъ по древне-русскимъ, такъ и по современнымъ народнымъ представленіямъ, волкодлаки съѣдаютъ солнце и звѣзды во время затмѣній. Такъ въ Ипатьевской лѣтописи, подъ 1115 г. читаемъ: „въ се же лѣто бысть знамение: погибе солнце и бысть яко мѣсяць, егоже глаголють невѣгласи: снѣдаемо солнце". Славянская Кормчая книга говоритъ, что „облакы гонештеи отъ селянъ влъкодлаци нарицаються" (*Аѳанасьевъ*, Поэтическія воззрѣнія, III, стр. 527), изъ чего можно заключить о связи волкодлаковъ съ затменіями, съ съѣданіемъ или похищеніемъ солнца, мѣсяца и звѣздъ.

Народныя представленія о волкодлакахъ связаны съ широко-распространенными представленіями о превращеніяхъ людей въ звѣрей, птицъ и въ рыбъ, что такъ часто встрѣчается въ сказкахъ, въ пѣсняхъ, въ заговорахъ и даже въ древне-русскихъ памятникахъ, какъ въ Словѣ о полку Игоревѣ и въ такъ называемой Галицко-Волынской лѣтописи, подъ 1201 г.: „Сръчанови же (половецкому хану) оставшю у Дону, рыбою оживъшю".

Въ пѣсняхъ особенно замѣчательно превращеніе въ тура или въ оленя—золотые рога. Такъ, по извѣстной былинѣ о Добрынѣ и Маринкѣ, послѣдняя оборачиваетъ Добрыню „гнѣдымъ туромъ", или „златорогимъ туромъ". Въ малорусскихъ колядкахъ является „черный туръ", или „туръ-олень". Въ свадебныхъ пѣсняхъ туръ или златорогій олень обѣщаетъ прійти на свадьбу охотнику, который собирается убить тура или оленя. Этотъ туръ заслуживаетъ особеннаго вниманія въ русскихъ народныхъ преданіяхъ, пѣсняхъ и обрядахъ такъ какъ этотъ громадный дикій быкъ водился въ юго-западной Россіи только въ древности и послѣ XVI вѣка совершенно вымеръ. Плиній, Сенека и другіе говорятъ о скиѳскихъ дикихъ урахъ съ широкими рогами. По описанію древнихъ, это было животное сильное, быстрое и жестокое. Отсюда становится понятнымъ извѣстный эпитетъ Всеволода—„яръ туръ" въ Словѣ о полку Игоревѣ. Въ Га-

лицко-Волынской лѣтописи князь Романъ Галицкій характеризуется: „храборъ бо бѣ, яко и туръ“. Владиміръ Мономахъ разсказываетъ объ опасной охотѣ на туровъ: „тура мя два метала на розѣхъ и съ конемъ“. Въ XVI вѣкѣ вымирающаго уже тура описываетъ Герберштейнъ: „туры—это лѣсные быки, нисколько не отличающіеся отъ домашнихъ быковъ, развѣ только тѣмъ, что всѣ они черны и имѣютъ черную съ бѣлымъ полосу вдоль хребта; ихъ не очень много въ Литвѣ и Мазовіи“. По словамъ другаго писателя XVI вѣка, „туры отличались отъ домашнихъ быковъ величиной, уступая въ этомъ отношеніи только слонамъ“ (пр. *Н. Ѳ. Сумцовъ*, Туръ въ народной словесности. *Кіевская Старина*, 1887 г., январь). Мы уже отмѣтили собственныя названія въ именахъ личныхъ и мѣстныхъ, связанныя съ туромъ. Память о турахъ сохранилась и въ пословицахъ: „сидить, якъ туръ у горахъ“, „выгонимъ сѣраго тура зъ луга“, „громъ такой, що хочъ туры гони, такъ не почують“. Въ древней Руси существовалъ обрядъ переряживанія туромъ, о чемъ говоритъ поученіе новгородскаго епископа Луки-Іоанна XII вѣка: „и о турѣхъ и о лодыгахъ и о колядницѣхъ и про беззаконный бой“ (*А. С. Павловъ,* Неизданный памятникъ русскаго церковнаго права XII вѣка). Это переряживаніе турами, связанное съ народными игрищами, празднествами, встрѣчается у всѣхъ славянъ. Еще памятники XVI — XVII вѣковъ, какъ Синопсисъ и другіе, описываютъ эти ряженья и игры.

Мы не будемъ говорить объ обрядовомъ и символическомъ значеніи другихъ животныхъ и птицъ, какъ пѣтухъ (символъ солнца, огня въ древности и жертвенная птица; а теперь птица — связанная съ гаданьями, а отчасти и съ огнемъ: „подпустить краснаго пѣтуха“—поджечь), воронъ, сова, кукушка (какъ вѣщія-зловѣщія птицы) и др. Все это еще встрѣтится намъ въ русской народной поэзіи. Міръ животныхъ имѣетъ цѣлый отдѣлъ въ русской народной поэзіи—животный эпосъ, сказки о животныхъ; но, кромѣ того, животныя съ рѣзко-очерченными характерами и свойствами людей являются въ дѣтскихъ колыбельныхъ пѣсняхъ, древность которыхъ опредѣляется такими чертами, какъ упоминанія о тіунахъ, о татарскомъ полонѣ, и проч.

Чтобы покончить съ такъ называемыми суевѣрными представленіями русскаго народа, въ которыхъ мы старались выдѣлить древнія черты — миѳологическія, или языческія, безъ христіанской окраски, упомянемъ еще о нѣкоторыхъ олицетвореніяхъ природныхъ явленій, какъ травы, коренья и деревья, какъ стихіи и свѣтила небесныя,

наконецъ, какъ болѣзни и смерть. Представленія о цвѣтахъ папоротника, расцвѣтающихъ только разъ въ годъ—на Ивана-Купала, о „горицвитѣ“, довольно извѣстны; не менѣе извѣстна „сонъ-трава“, „соняшникъ“ (*Этнографическое Обозрѣніе*, кн. III, стр. 112 и д.). Еще въ Кіево-Печерскомъ Патерикѣ (XIII вѣка) разсказывается, какъ старецъ Матѳей Прозорливый видѣлъ бѣса въ образѣ ляха, обходящаго монастырскую братію на заутрени и бросающаго на монаховъ „цвѣтки, иже глаголется лѣпокъ“; отъ этихъ цвѣтковъ братья, къ кому прилипали цвѣты, погружались въ сонъ. Въ народной поэзіи упоминаются цвѣтки — „дремливые, сонливые“, или просто „сонъ-трава“. Эти дѣйствительныя усыпительныя растенія, замѣченныя старинными людьми въ природѣ, подали поводъ развить сказанія о нихъ въ чудесныхъ подробностяхъ, передаваемыхъ народными сказками, пѣснями (колыбельными и историческими), сливающимися съ народными повѣрьями. Въ заговорахъ и загадкахъ мы встрѣтимся еще съ подобными чудесными растеніями. Нѣкоторыя изъ нихъ играютъ роль и въ стародавнихъ преданіяхъ народной медицины.

Сказки и пѣсни даютъ еще много примѣровъ превращенія людей въ растенія, иногда и обратно: несчастная дѣвушка превращается въ березку, въ тополь, невинно убитая — въ тростинку, выросшую на могилѣ, и т. под.

Олицетворенія (животныя—зооморфическія и человѣкообразныя—антропоморфическія) захватываютъ не только земныя природныя явленія (при чемъ и самая земля олицетворяется „мать сыра земля“), но и небесныя: солнце, мѣсяцъ, звѣзды, тучи-облака, и проч. Нельзя не замѣтить въ основѣ этихъ олицетвореній, развивающихся въ миѳахъ, отраженій древняго быта—земледѣльческаго, военнаго, семейно-родоваго. Лѣтопись сохранила намъ прекрасный примѣръ такого олицетворенія мѣсяца и видимыхъ на немъ горъ въ слѣдующихъ чертахъ древняго военнаго быта: „бысть знаменіе въ лунѣ (Ипатьевск., 1161 г.) страшно и дивно: идяше бо луна черезо все небо... и бысть яко двѣ лици имущи, одино зелено, а другое желто, и посредѣ ея яко два ратьная сѣкущеся мечема, и одиному ею яко кровь идяше изъ главы, а другому бѣло, акы млеко течаше; сему же рекоша старии люди: не благо есть сяково знаменіе, се прообразуеть княжю смерть“. Представленіе такой же борьбы, но уже въ условіяхъ земледѣльческаго быта, передается и до сихъ поръ, напримѣръ, въ малорусскихъ народныхъ преданіяхъ (Труды этнографическо-статистиче-

ской экспедиціи Чубинскаго, т. I, стр. 7 и д.): на мѣсяцѣ видна борьба двухъ братьевъ вилами; одинъ прокололъ другого вилами и бросилъ въ сторону, какъ снопъ. Семейно-родовой бытъ проявляется въ различныхъ представленіяхъ солнца, какъ существа женскаго (красная дѣвица), и мѣсяца, какъ существа мужскаго. Отсюда солнце и мѣсяцъ—супруги. Иногда, напримѣръ, въ сказкахъ, нѣсколько стихій и небесныхъ свѣтилъ представляются въ родственныхъ, или враждебныхъ отношеніяхъ: напримѣръ, солнце, мѣсяцъ, вѣтеръ и дождикъ или морозъ. Съ различными олицетвореніями небесныхъ свѣтилъ и стихійныхъ силъ мы еще встрѣтимся въ сказкахъ, пѣсняхъ, заговорахъ и загадкахъ. Припомнимъ только распространенные и древніе образы вѣтровъ—въ видѣ стрѣлъ, коней (по Слову о полку Игоревѣ: „вѣтры Стрибожи внуци вѣютъ съ моря стрѣлами"), бури и грозы въ видѣ битвы, тучъ въ образахъ овецъ, коровъ, барашковъ, зари въ видѣ красной дѣвицы и т. под. Такъ и болѣзни и смерть имѣютъ въ народныхъ представленіяхъ зооморфическіе или антропоморфическіе образы. Мы встрѣтимся еще съ ними въ похоронныхъ обрядахъ.

Скажемъ еще нѣсколько словъ о древнѣйшихъ основахъ (миѳологическихъ, языческихъ) русской народной поэзіи, къ которой мы перейдемъ въ слѣдующей главѣ. Изъ всѣхъ народныхъ пѣсенъ обрядовыя пѣсни и связанные съ ними обряды сохранили наибольшую устойчивость: они сохранили кое-что отъ старины незапамятной, стоящей внѣ предѣловъ документальной исторіи Такъ, нѣкоторыя колядскія пѣсни содержатъ воспоминанія о языческихъ жертвоприношеніяхъ, пѣсни овсеневыя — объ обоготвореніи земледѣлія, когда еще кликали плугу; святочныя пѣсни соединяются съ гаданьями и переряживаніями. Отклики старинныхъ вѣрованій довольно живо отражаются въ нѣкоторыхъ обрядахъ, совершаемыхъ на масляницѣ, въ зеленую или русальную недѣлю, на Ивана-Купала, на праздникъ Ярилы. Въ свадебныхъ и похоронныхъ обрядахъ и пѣсняхъ видны также старинныя религіозныя и бытовыя представленія. Такія же нѣсколько затемненныя представленія находимъ въ заговорахъ, загадкахъ, въ пословицахъ и въ сказкахъ. Даже русскій богатырскій эпосъ отражаетъ черты древнѣйшаго періода русской народной жизни.

Таковы остатки древнѣйшаго періода до-христіанской жизни русскаго народа, которые мы старались представить въ сжатомъ, краткомъ, но болѣе или менѣе цѣльномъ изложеніи. Это остатки древ-

няго язычества русскаго народа, которые мы отыскиваемъ теперь въ памятникахъ древне-русской литературы, въ современныхъ народныхъ повѣрьяхъ, преданіяхъ, въ обрядахъ и поэзіи. Этотъ послѣдній главный источникъ для изученія русской древности, не смотря на замѣчательную устойчивость, подвергся сильному вліянію христіанства и книжной литературы. Мы уже говорили, что смѣшеніе язычества съ христіанствомъ уже въ древности было отмѣчено русскими писателями названіемъ „двоевѣрія“; съ XVIII вѣка, съ Духовнаго Регламента, это явленіе получаетъ названіе „суевѣрія“. Современные изслѣдователи „вліянія церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа и его словесность“ (напримѣръ, профессоръ *А. Поповъ*, изслѣдованіе съ приведеннымъ заглавіемъ, Казань, 1883 г.) отмѣчаютъ въ народныхъ христіанскихъ понятіяхъ и поэтическихъ образахъ наивность, иногда грубость, но чаще цѣлый міръ теплой непосредственной вѣры, полной отчасти какой-то чуть не языческой идеализаціи. Христіанская церковь на Руси съ древнѣйшихъ временъ и ея представители прилагали особенныя усилія къ уничтоженію всего, что напоминало язычество, и къ проведенію христіанскихъ понятій. И въ этомъ они значительно успѣли, особенно послѣ татарскаго нашествія, когда усилилось религіозное направленіе, тѣмъ болѣе, что самъ народъ шелъ на встрѣчу воспріятію христіанскихъ началъ. Но, быть можетъ, отсутствіе правильныхъ народныхъ школъ, высшаго духовнаго образованія въ средѣ сельскаго духовенства и другія условія народной жизни поддерживали и старинное двоевѣріе. Этому способствовало еще широкое развитіе среди народа апокрифическихъ сказаній и апокрифическихъ вѣрованій. Христіанскіе апокрифы съ чудесными непризнаваемыми церковью разсказами о ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ въ книжныхъ легендахъ, въ духовныхъ стихахъ, въ произведеніяхъ искусства составляли въ средніе вѣка достояніе всей Европы. Отсюда объясняется сходство народныхъ сказаній, повѣрій, обрядовъ и поэзіи различныхъ европейскихъ народовъ, развившихся на почвѣ христіанства.

Мы представимъ теперь въ самомъ общемъ сжатомъ очеркѣ вліяніе христіанскихъ представленій, проходившихъ черезъ церковную письменность, искусство и обряды съ одной стороны и черезъ христіанскіе апокрифы — съ другой стороны. Въ старое время иногда эти два теченія сливались. Проводниками ихъ были такіе церковные книжные памятники, какъ Прологъ, Патерики (житія и чудеса

святыхъ), Палеи, Синодики и другіе сборники нравственно-поучительнаго чтенія и рядомъ съ ними такіе запрещенные, отреченные памятники, какъ „худые номоканунци“ и сборники апокрифовъ. Кромѣ книгъ, читавшихся въ монастыряхъ и грамотными людьми, проводниками названныхъ явленій въ древней Руси являются странники къ св. мѣстамъ (паломники), бѣдные люди, кормившіеся около церквей и монастырей, изъ среды которыхъ выходили и пѣвцы духовныхъ стиховъ и разсказчики благочестивыхъ легендъ.

Представимъ теперь нѣсколько примѣровъ исчезновенія язычества, смѣшенія его съ христіанствомъ, примѣровъ вліянія апокрифическихъ сказаній и вѣрованій и общаго нравственно-христіанскаго міровоззрѣнія русскаго народа. Эта высокая нравственная сторона, внесенная христіанствомъ въ представленія и понятія русскаго народа, искупаетъ тѣ такъ называемыя многочисленныя двоевѣрныя или суевѣрныя представленія и сказанія, которыя составляютъ предметъ высокаго интереса для изслѣдователя русской народной словесности и историка русской литературы вообще. Въ послѣднемъ отношеніи назовемъ хотя бы воспроизведеніе этихъ народныхъ повѣрій и поэтическихъ образовъ въ новой художественной литературѣ, начиная съ Жуковскаго и Пушкина до Тургенева и новѣйшихъ беллетристовъ включительно.

Изъ всѣхъ разнообразныхъ явленій древне-русскаго язычестав (боговъ и жертвъ имъ, при чемъ наравнѣ съ звѣриными жертвами приносились и человѣческія жертвы; языческихъ празднествъ, игръ, плясокъ и пѣсенъ, связанныхъ съ ними; брачныхъ и похоронныхъ обычаевъ; безразличія въ пищѣ, и проч.) прежде всего, по принятіи христіанства, стали исчезать идолы боговъ и самыя ихъ имена, затѣмъ празднества въ честь языческихъ божествъ. Новый широкій потокъ идей о Богѣ, святыхъ и святыняхъ, о загробной жизни, о грѣхахъ и о нравственныхъ отношеніяхъ къ ближнимъ, къ семьѣ охватилъ русскій народъ и отразился въ его представленіяхъ, сказаніяхъ, обрядахъ и въ поэзіи. Отсюда мы видимъ пріуроченіе старыхъ языческихъ празднествъ къ христіанскимъ, превращеніе прежнихъ языческихъ божествъ въ злобныя существа демоническаго характера, при чемъ защитниками являются святые, далѣе — сказанія о загробныхъ мукахъ и о раѣ, наконецъ — представленія о значеніи родительскаго благословенія, милосердія къ нищимъ и престарѣлымъ (въ эпоху язычества, какъ и до сихъ поръ у нѣкоторыхъ дикихъ народовъ, существовалъ обычай умерщвленія стариковъ и всѣхъ пе-

способныхъ къ труду. См. объ этомъ интересныя статьи въ *Этнографическомъ Обозрѣніи*, кн. I, II и др.) и проч. Все это можно найти въ обиліи въ обрядахъ и обрядовыхъ пѣсняхъ, въ заговорахъ, загадкахъ, пословицахъ, въ сказкахъ, особенно такъ называемыхъ бытовыхъ съ нравственнымъ содержаніемъ, въ былинахъ, не говоря уже о народныхъ легендахъ, духовныхъ стихахъ и нѣкоторыхъ повѣрьяхъ (въ родѣ повѣрій о „пятницѣ", что отмѣтилъ и духовный регламентъ 1721 г.).

Самыми популярными святыми съ древнѣйшаго времени являются у русскаго народа Георгій, или Егорій Храбрый, Николай Милостивый и Илья Пророкъ. Уже въ XI вѣкѣ можно отмѣтить особенное почитаніе этихъ святыхъ на Руси. Календарное празднованіе этихъ святыхъ (23-го апрѣля, 9-го мая, 20-го іюля) притянуло народные весенніе и лѣтніе праздники языческаго происхожденія; названные святые явились попреимуществу покровителями сельскихъ работъ и занятій. Одной изъ любимыхъ темъ народныхъ разсказовъ о святыхъ явилось представленіе о странствованіи ихъ по землѣ, по святой Руси, и помощь нуждающимся, при чемъ всегда господствуютъ въ этихъ представленіяхъ нравственные мотивы. Такой же распространенной темой являются представленія о загробныхъ мукахъ, о хожденіяхъ по мытарствамъ и по раю. Въ связи съ этими разсказами развивается безконечная исторія козней дьявола, являющагося въ звѣриныхъ и человѣческихъ образахъ, великихъ грѣшниковъ и вѣдьмъ и т. п. Отсюда почти всѣ народные разсказы о чертяхъ, мертвецахъ, вѣдьмахъ, о происхожденіи вина, табака и т. п. относятся всецѣло къ области христіанской легенды, не говоря уже о представленіяхъ ада, рая, милосердыхъ людей и т. п. Какъ проникаютъ христіанскія и легендарныя-апокрифическія представленія въ произведенія народной словесности, видно, напримѣръ, изъ заговоровъ. Многіе заговоры начинаются какъ бы отреченіемъ отъ всего христіанскаго, призываніемъ бѣсовъ, обѣщаніемъ исполнить что-либо грѣховное, лишь бы получить желаемое. Затѣмъ, не говоря уже о святыхъ, въ заговорахъ являются и „бабушка Соломонида, которая мыла новорожденнаго Христа", и 12 трясавицъ, Иродовыхъ дочерей, и Сіонская гора съ камнемъ Латыремъ, и злые духи — лѣсной, водяной, полевой и домовой. Въ дальнѣйшемъ изложеніи русской народной поэзіи въ ея древнѣйшихъ явленіяхъ мы должны будемъ выдѣлить всѣ подобныя черты христіанскаго и легендарнаго-апокрифическаго происхожденія.

III.

Русская народная поэзія и ея древнѣйшія основы.

Русская народная поэзія отличается до сихъ поръ замѣчательнымъ богатствомъ и разнообразіемъ; но, безъ сомнѣнія, она отживаетъ уже свое время, и на смѣну ей идетъ въ народъ искусственная поэзія. Оттого такъ часто говорятъ о паденіи народной поэзіи, объ исчезновеніи старыхъ пѣсенъ. Только въ глухихъ отдаленныхъ деревняхъ и селахъ раздаются историческія пѣсни, пѣсни обрядовыя, заговоры, старинныя сказки, загадки и пословицы. Какъ постепенно исчезаютъ произведенія русской народной поэзіи, можно видѣть изъ судьбы былинъ — пѣсенъ о богатыряхъ. Еще въ началѣ настоящаго столѣтія былины пѣлись почти вездѣ, гдѣ только живетъ великорусское племя, а теперь былины „сказываютъ“ только немногіе „сказители“ Олонецкой губерніи. То же происходитъ съ малорусскими думами. Это послѣднія, въ свою очередь, какъ думаютъ, вытѣснили съ юга старинныя былины о богатыряхъ, которые большею частію группируются вокругъ Кіева, южныхъ степей и доходятъ до стариннаго Царяграда. Но теперь уже нѣтъ и помину о былинахъ среди малорусскаго населенія юга. Историческая жизнь русскаго народа отразилась и въ разнообразіи его поэзіи, какъ отразилась и въ языкѣ. При значительномъ сходствѣ, при массѣ родственныхъ мотивовъ въ поэзіи великоруссовъ, малоруссовъ и бѣлоруссовъ существуютъ и отличія. Эти отличія объясняются не только особенностями природы, быта, но и особенностями въ исторической жизни. Наша задача будетъ состоять, однако, не въ указаніи этихъ отличій, а въ указаніи древнѣйшихъ общихъ чертъ русской народной поэзіи. Съ этой точки зрѣнія великорусскія пѣсни, такъ называемыя „виноградья“, сближаются въ малорусскими и бѣлорусскими „колядками“. Малорусскія „щедровки“ и бѣлорусскія „волочобныя“ пѣсни находятъ также соотвѣтствія въ великорусскихъ обрядовыхъ величальныхъ пѣсняхъ (въ родѣ „подблюдныхъ“). Такое же сходство мы увидимъ въ свадебныхъ обрядахъ и пѣсняхъ, въ похоронныхъ причитаньяхъ, въ заговорахъ, загадкахъ, пословицахъ. Мало того, въ самыхъ разновидностяхъ русской народной поэзіи—въ этихъ пѣсняхъ, сказкахъ, заговорахъ, загадкахъ, пословицахъ—мы находимъ многочисленныя сходныя черты какъ въ мотивахъ, такъ еще болѣе въ

пріемахъ выраженія. Сходство явленій русской народной поэзіи невольно приводитъ къ мысли объ ихъ родствѣ, а родство указываетъ на древность происхожденія, въ чемъ еще болѣе поддерживаютъ сходныя явленія народной поэзіи съ установленными уже древними чертами народной поэзіи древнихъ родственныхъ народовъ славянскихъ и аріо-европейскихъ вообще. Такимъ образомъ мы видимъ прежде всего въ русской народной поэзіи замѣчательную живучесть старины—въ обрядахъ, въ поэтическихъ преданіяхъ, не смотря на множество пережитыхъ измѣненій, которыя являются въ народной поэзіи наслоеніями и придатками. Однако] выдѣленіе древнѣйшихъ основъ русской народной поэзіи представляетъ значительныя затрудненія.

Русская древность до XVII вѣка сохранила только отрывочныя указанія на русскую народную поэзію, которая подвергалась постояннымъ обличеніямъ и отразилась только въ Словѣ о полку Игоревѣ да въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ лѣтописей. Но несомнѣнно народные игры, обряды и пѣсни древнѣе XII вѣка. Остановимся на выдающихся свидѣтельствахъ въ древне-русской письменности съ XI до XVIII в. включительно. Эти свидѣтельства, большею частію — обличенія, показываютъ живучесть народной поэзіи и обрядовъ, или, по крайней мѣрѣ, переживаніе въ нихъ языческихъ и древнихъ бытовыхъ явленій. Однимъ изъ древнѣйшихъ и любопытнѣйшихъ свидѣтельствъ о русскихъ пѣсняхъ и обрядахъ является сказаніе арабскаго путешественника начала X вѣка (около 921 года), Ибнъ-Фоцлана. Приведемъ хотя нѣсколько выраженій его изъ подробнаго описанія похоронъ „одного изъ знатныхъ руссовъ“ (вѣроятно, князя, или одного изъ могущественнѣйшихъ дружинниковъ). За нѣсколько дней до сожженія труна умершаго одна изъ его рабынь обрекла себя, по обычаю, на сожженіе съ трупомъ повелителя. До этого роковаго дня она „пила каждый день, *пѣла*, была весела и довольна“. Въ день сожженія трупа, который былъ облеченъ въ дорогія золотыя одежды (паволоки), положенъ на кораблѣ, приподнятомъ на столбахъ, и обложенъ заколотыми передъ идолами жертвенными животными, оружіемъ и пр.,—дѣвушка трижды поднималась на корабль и говорила, что видитъ умершихъ родныхъ и своего повелителя въ раю, затѣмъ брала чашу крѣпкаго напитка (меду), „*пѣла длинныя пѣсни*“, въ которыхъ прощалась съ своими близкими, и затѣмъ умирала подъ ножемъ старухи (Ибнъ-Фоцланъ называетъ ее „ангеломъ смерти“); послѣ этого корабль съ трупами сжигался (*А. Котляревскій*, „О погребальныхъ обычаяхъ“, стр. 64—68). Послѣ этого сказанія мы

должны припомнить свидѣтельство древнѣйшей лѣтописи о языческихъ обычаяхъ русскихъ славянъ: о брачныхъ и о погребальныхъ обычаяхъ. Это разсказы о брачномъ вѣнѣ, объ умыканіи дѣвицъ „у воды“ или на „игрищахъ между селъ“, о бѣсовскихъ пѣсняхъ на игрищахъ и о тризнѣ. На всемъ этомъ мы остановимся подробнѣе при разсмотрѣніи свадебныхъ пѣсенныхъ причитаній. Въ посланіи Владиміра Мономаха къ Олегу, подъ 1096 г. въ Лаврентьевской лѣтописи, находимъ рѣчь о „свадебныхъ пѣсняхъ“ и о „желяхъ“ (плачахъ) по мертвомъ („а сноху мою послати ко мнѣ, да быхъ обуимъ оплакалъ мужа ея и оны *сватбы* ею въ пѣсний мѣсто... пусти ю ко мнѣ... да съ нею кончавъ слезы... и сядетъ аки горлица на сусѣ древѣ *желѣючи*, а язъ утѣшюся о Бозѣ“). Въ поученіи арх. новгородскаго Иліи-Іоанна XII вѣка находимъ драгоцѣнное упоминаніе о „колядницѣхъ“. Не будемъ приводить многочисленныхъ, но блѣдныхъ свидѣтельствъ древне-русскихъ памятниковъ о бѣсовскихъ пѣсняхъ, о поганскихъ игрищахъ, о волхвованіи и чародѣяніи, отрывки изъ которыхъ мы уже привели выше. Въ лѣтописи за XIII вѣкъ находимъ первое упоминаніе о богатыряхъ—„храбрыхъ“. Стоглавъ въ XVI вѣкѣ даетъ довольно подробныя свѣдѣнія объ обрядахъ колядскихъ, радуницкихъ, русальныхъ, троицкихъ, свадебныхъ и др. Купальскіе обряды описываетъ въ XVI вѣкѣ Памфилъ, игуменъ Елеазарова монастыря. Въ XVII вѣкѣ замѣчательны указы царя Алексѣя Михайловича, упоминающіе о колядѣ, овсенѣ, усенѣ и кликаньѣ плугу. Даже въ XVIII вѣкѣ въ Воронежѣ, въ 1765 г., еще требуется запрещеніе народнаго празднованія „Ярилѣ“. Съ XVII вѣка начинаются уже записи пѣсенъ, сказокъ и другихъ произведеній русской народной поэзіи; но почти все самое интересное и замѣчательное изъ этой области является впервые въ научныхъ записяхъ и изданіяхъ только въ настоящемъ столѣтіи. Понятно, что въ этой массѣ современнаго матеріала народной поэзіи и обрядовъ сохранились только остатки нѣкогда цѣльной и обширной языческой древности. Забвеніе многихъ старинныхъ обрядовъ и пѣсенъ являлось естественнымъ результатомъ, съ одной стороны, строгихъ запрещеній церкви, съ другой—вслѣдствіе медленнаго, но постояннаго усвоенія народомъ христіанскихъ началъ и книжныхъ преданій, вслѣдствіе измѣненія внѣшнихъ и внутреннихъ условій жизни. Мы уже говорили, что въ давнее время языческія празднества слились съ нѣкоторыми христіанскими праздниками; въ пѣсни, обряды и повѣрья вошли христіанскіе святые, часто изъ легендарныхъ книжныхъ ска-

заній. Сильнѣе всего это вліяніе выразилось въ духовныхъ стихахъ, въ народныхъ легендахъ, въ заговорахъ—ложныхъ молитвахъ, въ пословицахъ и даже въ нѣкоторыхъ обрядовыхъ пѣсняхъ, какъ, напримѣръ, во многихъ колядкахъ. Древнія сказки, древнія эпическія пѣсни подверглись также измѣненію: въ нихъ проникли странствующіе мотивы, переходившіе отъ народа къ народу путемъ книжныхъ переводовъ и измѣненій или устнымъ путемъ. Этотъ послѣдній путь приводитъ насъ къ представленію о древнихъ пѣвцахъ, среди которыхъ бывали и захожіе—изъ Западной Европы и съ Востока.

Древне-русская пѣсня, древне-русскій обрядъ соединялись всегда съ музыкой и пляской. Поученіе зарубскаго инока XII вѣка называетъ „скомороховъ, гудцовъ, свирильцевъ", которые соединяются съ „гуслями, пѣснями, смыцами, съзываніями, весельемъ и глумомъ". О такихъ „веселыхъ обычаяхъ" при княжескихъ дворахъ въ древней Руси говоритъ житіе преп. Өеодосія, написанное Несторомъ, и еще краснорѣчивѣе говорятъ извѣстныя фрески на лѣстницахъ Кіево-Софійскаго собора. Въ древнемъ Словѣ о богачѣ и бѣднякѣ, находящемся въ Торжественникѣ XII вѣка (см. *Срезневскій*, Свѣдѣнія и замѣтки, LXXVIII), древне-русскаго богача, совершенно какъ богатаго барина въ крѣпостное время, на сонъ грядущій слуги и домочадцы „ноги ему гладять, инии по лядвіямъ тѣшать его, инии гудуть, инии *бають* ему (вѣроятно, сказки) и кощюнять". Въ Изборникѣ XIII вѣка находится замѣчательное поученіе, относящееся къ болѣе древнему времени, въ которомъ не совѣтуется выходить на улицу, когда „играють русалья или скомороси или пьяницы кличутъ". Стоглавъ называетъ скомороховъ и глумотворцевъ, какъ главныхъ участниковъ „мирскихъ свадебъ", говоритъ объ артеляхъ, „ватагахъ скомороховъ" по 60—100 человѣкъ. Лѣтопись въ началѣ XIII вѣка упоминаетъ о половецкихъ пѣвцахъ и половецкихъ пѣсняхъ. Захожіе пѣвцы въ древней Руси съ запада переносили обратно черты русской народной поэзіи, которыя и отразились, напримѣръ, въ сагахъ (какъ Владиміръ и Илья русскій). Въ древней Руси знали также пѣсни о Дитрихѣ Бернскомъ (Новгородская лѣтопись). Скудныя свѣдѣнія о древне-русскихъ пѣвцахъ не даютъ возможности отвѣтить на любопытные вопросы: для кого и какъ складывались въ древности пѣсни, сказки и другіе виды русской народной поэзіи?

Не смотря на то, что народную поэзію, въ противоположность искусственной, мы привыкли приписывать коллективному творчеству цѣлаго народа, разумѣя подъ послѣднимъ простонародье, мы должны

ввести поправку въ этотъ давно уже сложившійся взглядъ. Современная русская народная поэзія представляетъ массу традиціонныхъ формъ, образовъ и выраженій. Простонародье, разсказывающее сказки, поющее пѣсни, повторяющее заговоры, загадки и пословицы, само смотритъ на всѣ эти произведенія, какъ на идущія изъ древности: такъ пѣли и разсказывали старики. Правда, и до сихъ поръ на сѣверѣ Россіи такъ называемыя плачеи—даровитыя женщины, оплакивающія въ причитаньяхъ мертвыхъ, создаютъ на выдающіеся случаи новыя пѣсни, но всегда въ одномъ и томъ же стилѣ и въ традиціонныхъ выраженіяхъ. Присматриваясь ближе къ бытовымъ особенностямъ русской народной поэзіи (напримѣръ, въ величальныхъ пѣсняхъ, въ нѣкоторыхъ былинахъ, сказкахъ), мы видимъ нерѣдко опредѣленныя черты древняго быта высшихъ сословій (княжескаго, боярскаго). Если мы вспомнимъ о профессіональныхъ пѣвцахъ-скоморохахъ въ древней Руси, то должны будемъ всѣ эти величанья колядокъ, свадебныхъ пѣсенъ и проч. приписать творчеству скомороховъ и княжеской боярской средѣ. Слово о полку Игоревѣ невольно вызываетъ представленіе о дружинныхъ пѣвцахъ. Память о скоморохахъ осталась въ современныхъ сведебныхъ пѣсняхъ, въ былинахъ, но скоморохи еще жили въ XVI вѣкѣ, а началомъ своимъ восходили къ XI вѣку. XVI вѣкъ не зналъ уже дружинныхъ пѣвцовъ, которые исчезли послѣ татарскаго нашествія. Древнѣйшая лѣтопись отмѣчаетъ нѣкоторыя „слова“, пословицы или отрывки изъ поэтическихъ произведеній, какъ собственность нѣкоторыхъ выдающихся личностей, въ родѣ прегордаго Фили (Ипатьевская лѣтопись, стр. 492), какъ и Слово о полку Игоревѣ признаетъ собственностью Баяна нѣкоторые запѣвы и припѣвы.

Въ былинахъ о Добрынѣ сохранилось свидѣтельство о древнихъ пѣвцахъ, музыкантахъ. Добрыня, узнавъ, что жена его выходитъ за Алешу Поповича, прискакалъ въ Кіевъ, переодѣлся, по однимъ варіантамъ, въ каличье платье, по другимъ—въ скоморошеское платье, взялъ гусли и явился на свадьбу Алеши:

„Скажи, гдѣ есть наше мѣсто скоморошеское?“
Съ сердцемъ говоритъ Владиміръ стольно-кіевскій:
„Что ваше мѣсто скоморошеское
На той на печкѣ на муравленой...
Онъ (Добрыня) скочилъ скоро на мѣсто па показанно.
На тую на печку на муравлену,
Натягивалъ тетивочки шелковыя
На тыя струночки золоченыя,

Учалъ по струночкамъ похаживать,
Учалъ онъ голосомъ поваживать:
Играетъ-то онъ въ Царьградѣ,
А на выигрышъ беретъ все въ Кіевѣ.
Онъ отъ стараго всѣхъ до малаго.
Тутъ всѣ на пиру призамолкнули.

(*Кирѣевскій*, Пѣсни, II, 36—37).

Однако съ древнѣйшихъ временъ и до позднѣйшаго времени въ творчествѣ русской народной поэзіи принимали участіе выдающіяся личности изъ простаго народа. Этимъ объясняется разносословный, смѣшанный составъ русской народной поэзіи и вліяніе традиціонныхъ образовъ и выраженій ея на такое исключительно дружинное произведеніе, какъ Слово о полку Игоревѣ. Быть можетъ, что въ этой разносословности и кроется прежнее развитіе русской народной поэзіи. Въ ея созданіи, въ творчествѣ участвовалъ весь народъ, всѣ сословія; въ ней отражались общіе интересы, историческая жизнь народа. Съ развитіемъ образованія, съ отдѣленіемъ простонародья отъ верхнихъ слоевъ, ростъ русской народной поэзіи былъ задержанъ; если она и развивалась, то только количественно (увеличивалось число историческихъ пѣсенъ, но пѣсни солдатскія носятъ уже иной характеръ), а не качественно.

Скудныя, но точныя свидѣтельства о древности русскихъ пѣсенъ, игръ, обрядовъ, связанныхъ съ язычествомъ, даютъ возможность заключить о томъ, что русская народная поэзія существовала и въ до-историческій, до-христіанскій періодъ жизни русскаго народа. Въ этомъ убѣждаютъ насъ общія черты въ русской народной поэзіи съ поэзіей славянскихъ народовъ и другихъ родственныхъ аріо-европейскихъ народностей. А это родство позволяетъ возводить происхожденіе русской народной поэзіи къ эпохѣ происхожденія миѳовъ, языческой религіи и древнѣйшихъ преданій. Мы уже упоминали о томъ, что отъ этой эпохи сохранилось въ русской народной поэзіи немногое. Рядомъ съ этими народными миѳологическими воззрѣніями на небесныя и стихійныя явленія въ эпоху развитія христіанства и книжныхъ сказаній явились новыя представленія, которыя сливались съ миѳологическими или замѣняли ихъ. Отсюда въ обрядовыхъ пѣсняхъ, въ заговорахъ, которые первоначально отражали только миѳологическія воззрѣнія, вошли христіанскія черты. Миѳы о божествахъ и ихъ помощи людямъ изъ русской народной поэзіи почти совсѣмъ исчезли, какъ исчезли изъ нея, напримѣръ, черты древняго военнаго дружиннаго быта.

Рядомъ съ миѳами уже съ древнѣйшаго времени въ русской народной поэзіи должны были отражаться бытовыя черты. Въ глубокой древности между явленіями быта и миѳологическими представленіями существовала тѣсная связь и взаимодѣйствіе, что́ отразилось въ образномъ поэтическомъ языкѣ и собственно въ народной поэзіи. Даже позднѣйшій сравнительно земледѣльческій періодъ жизни русскаго народа, въ которомъ застаетъ его исторія, идеализировался въ поэтическихъ и миѳологическихъ представленіяхъ. Чудесные необыкновенные пахари, чудесныя золотыя принадлежности земледѣльческихъ работъ сохранились въ былинахъ и въ величальныхъ обрядовыхъ пѣсняхъ. Сказки о животныхъ восходятъ къ болѣе глубокой древности—къ эпохѣ кочевой пастушеской и звѣроловной жизни русскаго народа. Въ свадебныхъ обрядахъ и пѣсняхъ отражаются различныя формы древняго брака. Но рядомъ съ этими отраженіями миѳовъ и древнихъ формъ быта русская народная поэзія имѣетъ тѣсную связь и съ исторіей, которая, начиная съ древней эпохи и до болѣе поздняго времени, отражается въ народной поэзіи въ своеобразныхъ чертахъ. Изъ всѣхъ произведеній русской народной поэзіи съ исторіей наиболѣе связаны былины о богатыряхъ, не говоря уже о позднѣйшихъ историческихъ пѣсняхъ и думахъ. Итакъ, мы видимъ въ происхожденіи русской народной поэзіи, въ ея древнѣйшихъ формахъ три главныхъ фактора: миѳъ, бытъ и исторію, миѳологическое, бытовое и историческое происхожденіе.

Теперь обратимся къ нѣкоторымъ общимъ пріемамъ русской народной поэзіи, которые объединяютъ всѣ ея разнообразныя формы и мотивы и, безъ сомнѣнія, восходятъ также къ глубокой древности. Къ счастью для насъ, многіе изъ этихъ пріемовъ мы можемъ возвести къ XII вѣку, къ Слову о полку Игоревѣ, а нѣкоторые пріемы могутъ относиться и къ болѣе древней эпохѣ до Слова о полку Игоревѣ, до XII вѣка.

Одной изъ самыхъ общихъ и выдающихся особенностей народнаго поэтическаго языка являются *эпитеты*. Эпитеты мы находимъ не только въ пѣсняхъ, сказкахъ, но и въ заговорахъ, загадкахъ, пословицахъ. Эпитеты въ народной поэзіи—постоянное опредѣленіе, почти не отдѣлимое отъ того существительнаго, къ которому оно прилагается. Приведемъ нѣкоторые эпитеты изъ Слова о полку Игоревѣ, изъ русской народной поэзіи и изъ южнославянской поэзіи (сербской и болгарской). Слово о полку Игоревѣ: чръный воронъ, сѣрыи влъци, бръзъ комонь, зелена трава, чистое поле, синее море, быстрая Каяла

(рѣка), красныя дѣвкы, храбра и млада князя и проч. Въ велико-русской народной поэзіи: черный воронъ, сѣрый волкъ, борзый конь, трава зеленая, чистое поле, сине море, красна дѣвица, красны дочери, теремъ златоверхій (въ Словѣ о полку Игоревѣ „въ теремѣ златоврѣсемъ“), удалый добрый молодецъ, сѣру малую заморскую да утушку, и проч. Въ малорусской народной поэзіи: чорный воронъ, вовкъ сѣрый, зелена трава, синее море, чистое поле, степы широки, чорная хмара и проч. Почти точно такіе же эпитеты находимъ и въ южно-славянской поэзіи. Въ сербской: црн вран, коњ брз, поље широко, мора сиња, до зелене траве, два бора зелена, мила зета твога, мила сина мого, браћe красне, пољем широкијем (всѣ примѣры приведены изъ пѣсенъ *Караджича*: „Пјесме“, II т.). Въ болгарскихъ пѣсняхъ: бръзо конче, поле широко и т. п.

Точно такое же сходство и распространенность въ народной поэзіи русской и славянской представляется въ такъ называемой *тавтологіи*—въ повтореніяхъ словъ одного и того же корня. Эти повторенія придаютъ поэтической рѣчи бóльшую силу и одушевленіе. Слово о полку Игоревѣ: свѣтъ свѣтлый, мосты мостити, ни мыслію смыслити, ни думою сдумати, трубы трубятъ, рострѣляевѣ стрѣлами, свѣтлое и тресвѣтлое солнце. Въ великорусской и малорусской народной поэзіи: мосты мостить, думу думати, мысли мыслити, въ трубушку мы трубимъ, дзвоны дзвонили, на помочь помогае и проч. Въ сербской народной поэзіи: збор зборише, оседла га седлом цариградским, а заузда уздом сератлијнском, кад се пуно напуни година и проч.

Отъ этихъ внѣшнихъ чертъ русской народной поэзіи переходимъ къ внутреннимъ чертамъ: къ параллелизму, народной символикѣ, къ древнимъ поэтическимъ представленіямъ, образамъ и мотивамъ. Уже въ параллелизмѣ мы можемъ указать древнія внутреннія черты, которыя позднѣе становятся простыми сравненіями, выражающимися въ положительной формѣ, въ творительномъ падежѣ, или при посредствѣ союзовъ и въ формѣ отрицательной. Особенно замѣчателенъ въ этомъ случаѣ творительный уподобленія, представлявшій въ древности превращеніе-переходъ одного предмета въ другой. Буслаевъ давно уже указалъ, что выраженія Слова о полку Игоревѣ о Всеславѣ—„великому хръсови *влъкомъ* путь прерыскаше“, или „а самъ въ ночь *влъкомъ* рыскаше“—относятся къ разряду суевѣрныхъ представленій объ оборотняхъ, или о превращеніи людей въ животныхъ. Изъ древнѣйшей лѣтописи мы знаемъ, что современники видѣли въ лицѣ князя Все-

слава — волхва, поэтому вполнѣ возможно принять, что творительнымъ падежомъ въ приведенныхъ мѣстахъ выражено не только уподобленіе (какъ въ другихъ мѣстахъ Слова о полку Игоревѣ: „Баянъ растекашеся сѣрымъ волкомъ по земли“ и проч., или: „Гзакъ бѣжитъ, сѣрымъ вълкомъ“, „Игорь князь поскочи горностаемъ“ и проч.) но и превращеніе, какъ въ старыхъ отреченныхъ книгахъ о чародѣяхъ, которые „летаютъ орломъ и ястребомъ и ворономъ и дятлемъ и рыщутъ лютымъ звѣремъ, волкомъ, летаютъ зміемъ“ (эти превращенія часто встрѣчаются въ народныхъ сказкахъ, въ былинахъ и въ старыхъ книжныхъ повѣстяхъ). Переходя къ разсматриваемому параллелизму въ русской народной поэзіи, мы приведемъ прежде всего слѣдующія замѣчательныя выраженія изъ причитаній сѣвернаго края, въ которыхъ представляется возможность превращенія мертвыхъ людей въ животныхъ и птицъ:

Покажись, приди, надежная головушка,
Хоть съ-подъ кустышка приди да сѣрымъ заюшкомъ,
Изъ-подъ камышка явись да горностаюшкомъ;
Не убоюсь, бѣдна кручинная головушка.
(*Барсовъ*, Причитанья, I, 19).

Въ былинахъ, въ сказкахъ встрѣчаемъ нерѣдко подобныя превращенія; но въ остальныхъ русскихъ народныхъ пѣсняхъ это только формы параллелизма, сравненія:

Царь Афромеевичъ,
Чистыя поля туромъ перескакалъ,
Темные лѣса соболемъ пробѣжалъ,
Быстрыя рѣки соколомъ перелеталъ.
(Древн. Россійскія Стихотв.).

Черезъ темный лѣсъ яснымъ соколомъ лети;
Черезъ быстрыи воды бѣлымъ лебедемъ плыви;
Черезъ степы далекіи перепелочкомъ бѣжи,
На моêмъ, брате, подвôрьи ты голубонькомъ пади.
(*Максимовичъ*, Сборникъ украинскихъ пѣсенъ, 1849 г.).

Параллелизмъ, выраженный посредствомъ союзовъ (аки, будто, точно, ровно, что, какъ), представляетъ отличіе отъ предшествующаго, такъ какъ въ немъ нѣтъ представленія о тождествѣ сравниваемыхъ явленій. Слово о полку Игоревѣ: сами скачютъ аки сѣрыи влъци, храбрая дружина рыкають аки тури ранени саблями; высоко плаваеши, ако соколъ на вѣтрехъ ширяяся. Въ русской народной поэзіи: конь мой лошадь, аки лютый звѣрь; сестра моя рôдненька, якъ голубонька си-

зенька; какъ молоденькій паренекъ, точно ясный соколокъ; а мать плачетъ, что рѣка льется, сестра плачетъ, что ручьи текутъ, и проч. Въ южно-славянскихъ пѣсняхъ: „врисну јунак, како соко сиви; бојна копльа, како чарна гора, а барјаци, како и облаци". Приведемъ кстати и подобные примѣры изъ Нибелунговъ (по переводу г. Кудряшева); „бойцы его, какъ птицы, летѣли той порой; внутри одинъ тамъ бьется (его Фолькеромъ знать), какъ дикій вепрь".

Параллелизмъ отрицательный, или сравненія, выраженныя посредствомъ отрицанія, являются однимъ изъ любимыхъ пріемовъ русской народной поэзіи. Слово о полку Игоревѣ: „а не сорокы въстроскоташа,—на слѣду Игоревѣ ѣздить Гзакъ съ Кончакомъ". Въ великорусской народной поэзіи:

—Не соколъ леталъ по поднебесью,
Что ходилъ-гулялъ добрый молодецъ...
—Не березынька мотается,
Не осина нагибается,
Какъ сгибается-мотается
Твое мило горе-дитятко. (Причитанья, I, 56).

Въ малорусской народной поэзіи (по Сборнику *Максимовича*, 1849 г.);

—Не ясенъ соколъ на долинѣ по табору гуляе,
Не бѣлая лебедь спѣвае;
Полковникъ Хвилоненко похожае,
Словами промовляе...
—Ой не вербы-жъ то шумѣли, и ни галки закричали,
Тожъ-то казаки изъ ляхами пиво варить зачинали...
—То не черныи хмары ясне сонце заступали,
Не буйныи вѣтры въ темнôмъ лузѣ бушовали:
Козаки Хмельницкаго ховали,
Батька свого оплакали.

Въ сербской народной поэзіи (*Караджичъ,* т. II, стр. 245) находимъ отрицательный параллелизмъ, къ которому близки несомнѣнно народныя же выраженія нашей Задонщины:

—Или грми, ил' се земльа тресе?
Нити грми, нит' се земльа тресе,
Веħ пуцају на граду топови.
На тврдоме граду Варадину.

Въ Задонщинѣ: „уже бо стукъ стучитъ и громъ гремить рано предъ зорею. То ти не стукъ стучить, ни громъ гремить: князь Володимеръ Ондрѣевичъ ведетъ вои свои".

Отмѣтимъ еще видъ параллелизма, восходящій также къ Слову о полку Игоревѣ: „Солнце свѣтится на небѣсѣ, Игорь князь въ Русской землѣ“. Еще Максимовичъ замѣтилъ, что подобныя соотвѣтствія въ русской народной поэзіи простираются иногда на всю пѣсню, такъ что вторая половина пѣсни составляетъ соотвѣтствіе первой. Въ русской народной поэзіи находимъ слѣдующіе примѣры: „А и на небѣ просвѣтя свѣтелъ мѣсяцъ, а въ Кіевѣ родился могучъ богатырь“ (Древн. Росс. Стих., № VI).

„Благословлялось солнышко у свѣтлаго мѣсяца,
Благословлялся князь молодой у родного батюшки“.
(*Шейнъ*, Русск нар. пѣсни. стр. 541).

„Упадаетъ звѣзда поднебесная,
Угасаетъ свѣча воску яраго;
Не становится у насъ царевича“, и проч.

Переходимъ къ символическимъ представленіямъ, къ народно-поэтическимъ иносказательнымъ образамъ, наиболѣе распространеннымъ не только въ русской народной поэзіи, но и вообще въ славянской и даже въ литовской и, судя по тому, образамъ и представленіямъ наиболѣе древнимъ. Древность эта можетъ быть засвидѣтельствована Словомъ о полку Игоревѣ; но нѣкоторые образы и представленія древнѣе Слова о полку Игоревѣ. Такъ, по мнѣнію Потебни (Объясненія малороссійскихъ пѣсенъ, II, стр. 436), распространенное представленіе въ русской народной поэзіи о Дунаѣ, какъ рѣкѣ и морѣ (въ Думахъ: „синемъ моремъ—дунаемъ“, *Максимовичъ*, 1849 г., 28), восходитъ къ доисторической старинѣ. Таковы также представленія печали въ образахъ деревьевъ, цвѣтовъ, травъ, преклонившихся, согнувшихся до земли, или въ образѣ кукушки, и т. п. Въ Словѣ о полку Игоревѣ находимъ слѣдующіе примѣры: „уныша цвѣты жалобою и древо съ тугою къ земли преклонилось; ничить трава жалощами“ и проч.

Не буду приводить извѣстнаго образа кукушки-„зегзицы“ въ Плачѣ Ярославны. Изъ массы соотвѣтствующихъ примѣровъ русской народной поэзіи приведу хотя немногіе:

—Мижи тѣхъ пташечекъ зязюлька
Слезно жалостно кукуиць,
Ажны зяленая траука
Къ зямлѣ прилегаиць.
(*Шейнъ*, Бѣлорусск. пѣсни, 473).

—Поосталась сирота горька-безсчастная,
Бydто деревцо въ лѣсу да я шатучее,
Бydто лѣтняя трава да подкошоная.
(Причитанія, I, 62).

Вскинусь я, взброшусь я
Кукушечкою,
Полечу на свою сторону
На батюшкину.
(*Шейнъ*, Русскія народныя пѣсни, 339).

Зязюля закуковала,
Маша заплакала.
(*Шейнъ*, Бѣлорусскія пѣсни, 313).

Въ противоположность кукушкѣ соловей—пѣвецъ веселья, утѣшитель; безъ соловья печаль, соловей же — провозвѣстникъ утренняго свѣта (въ Словѣ о полку Игоревѣ: „соловіи веселыми пѣсьми свѣтъ повѣдаютъ“), отъ соловья зависитъ разсвѣтъ, безъ соловья нѣтъ пѣнья птицъ.

Точно также къ древности относятся представленія горя и слезъ разливомъ или сыпаньемъ жемчуга и проч. Послѣднее находимъ въ Словѣ о полку Игоревѣ: „великыи женчюгъ сыпахуть ми на лоно“ и проч. Въ свадебныхъ пѣсняхъ встрѣчаемъ полное соотвѣтствіе: „Ты разсыпься крупенъ жемчюгъ, что по атласу да по бархату! Ты расплачься, невѣстушка“; „Ой разлійся, вадзица, а па лугу, па даліне... Ой разплачся, Ганулька, па раду, па племяні“ (*Потебня*, Объясненіе малоросс. п., I, 17—18).

Приведемъ еще поэтическія представленія битвы въ образахъ грозы, земледѣльческихъ трудовъ, пира, свадьбы, суда Божія. Всѣ эти представленія и образы находимъ въ Словѣ о полку Игоревѣ. Нѣкоторые изъ нихъ повторяются въ древнѣйшихъ лѣтописяхъ и въ южнославянской поэзіи.

Битва—гроза въ Словѣ о полку Игоревѣ: „кровавыя зори, чрънпыя тучи, синіи млъніи; быти грому великому, итти дождю стрѣлами съ Дону; ту ся копіемъ приламати, ту ся саблямъ потручати“. Въ древнѣйшей лѣтописи нерѣдки сравненія: „идяху стрѣлы, аки дождь“, (напримѣръ, Ипатьевск., 47, 181; Лаврент., 262). То же въ „Древн. Россійскихъ Стихотвореніяхъ“: „стрѣлы летятъ, какъ часты дожди“. Въ русской народной поэзіи (въ историческихъ пѣсняхъ и даже въ свадебныхъ) находимъ подобные же образы: „Что не облаки подымалися, не грозны тучи сходилися, собиралися тьмы невѣрныхъ врагъ“.

„Изъ-за горы хмара выступае, выхожае, до Чигирина громомъ выгремляе; на Украинску землю блискавкою блискае (*Буслаевъ*, Очерки, I, 214). „Не пыль въ полѣ пылится, не туманъ съ моря подымается, не грозна туча накатается, не изъ той тучи молонья сверкаетъ, подымалась силушка зла-невѣрная". Въ сербской народной поэзіи: „То не биле до дви магле сиње, веħ то биле до дви војске силне" (Извѣстія Академіи Наукъ II отд., III, 281). „Сину муња од Іедрене града, а загрмље насред Цариграда, гром удари у поље Косово и обори Немањиħа царство" (*Петрановиħ*, Пјесме, 271).

Битва—земледѣльческія работы (пашня, посѣвъ, молотьба и вѣяніе) въ Словѣ о полку Игоревѣ: „чрьна земля подъ копыты костьми была посѣяна, а кровію поліяна. На Немизѣ снопы стелють головами, молотятъ чепи харалужными, на тоцѣ животъ кладуть, вѣютъ душу отъ тѣла; Немизѣ кровавы брезѣ не бологомъ бяхуть посѣяни, посѣяни костьми русскихъ сыновъ". Въ русской народной поэзіи уподобленіе битвы земледѣльческимъ работамъ обычно въ историческихъ пѣсняхъ и въ думахъ:

Не чернымъ-то зачернѣлось,
Зачернѣлось Турецкое чистое поле,
Не плугами поле, не сохами пораспахано,
А распахано поле конскими копытами,
Засѣяно поле не всхожими сѣмянами,
Засѣяно казачьими головами,
Заволочено поле казачьими черными кудрями.

(*Кирѣевскій*; по „Слову о полку Игоревѣ" *Смирнова*, стр. 212—213).

Распахана Шведская пашня,
Распахана солдатской бѣлой грудью,
Орана Шведская пашня
Солдатскими ногами,
Боронена Шведская пашня
Солдатскими руками,
Посѣяна новая пашня
Горячей солдатской кровью.

(*Кирѣевскій*; по „Слову о полку Игоревѣ" *Смирнова*, стр. 212).

Чорна роля (пашня) заорана
И кулями (пулями) засѣяна,
Бѣлымъ тѣломъ зволочена
И кровью сполощена.

(*Максимовичъ*; по „Очеркамъ" *Буслаева*, I, 212).

Это уподобленіе битвы земледѣльческимъ трудамъ прекрасно развито въ цѣлой сербской пѣснѣ „Оранье Марка Кральевича“ (*Караджичъ*, II, 438—439).

Обратное представленіе жатвы битвой встрѣчается часто въ пѣсняхъ разныхъ народовъ (таковъ сюжетъ извѣстнаго стихотворенія Борнса „Джонъ ячменное зерно“ въ русскомъ переводѣ) и, между прочимъ, въ слѣдующей бѣлорусской пѣснѣ:

У нас сягодня война была:
Усё поле званвали,
Усё жита пожали,
У копачки поскладали,
Ни маскали, ни жаўнеры,
А усё Андрейкавы жнеи.

(*Потебня*, Слово о полку Игоревѣ, 124).

Битва—пиръ, свадьба, судъ Божій въ Словѣ о полку Игоревѣ: ,ту кроваваго вина недоста: ту пиръ докончаша храбріи русичи; сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую“. Въ русской народной поэзіи находимъ подобныя же уподобленія:

Ѣдетъ Алеша пьянъ, шатается...
Говорилъ я тебѣ, Алеша, наказывалъ:
Не пей зелена вина,
Не ѣшь сладки кушанья.
Отвѣчалъ Алеша Ильѣ Муромцу:
Радъ бы я не пить зелена вина
И не ѣсть сладки кушанья,
Напоилъ-то меня добрый молодецъ допьяна,
Накормилъ онъ меня досыта
Той шелепугою подорожною.

Въ малорусскихъ думахъ обычно уподобленіе войны — пиру, на который заварили пиво; иногда это представленіе достигаетъ гиперболическихъ размѣровъ: „иду я туды, де роблять на диво червоное пиво зъ крови супостатъ, хибажъ ты задумавъ тѣмъ пивомъ упиться, якъ пиръ той минется — вернусь я назадъ“ (*Буслаевъ*, Очерки, I, 213 — 214). Раненый на смерть казакъ наказываетъ коню снести вѣсть о смерти въ бою, какъ о брачномъ пирѣ: „Ты скажи моей молодой женѣ, что женился я на другой женѣ, на другой женѣ — мать сырой землѣ, что за ней я взялъ поле чистое, насъ сосватала— сабля острая, положила спать калена стрѣла“ (*Смирновъ*, Слово о полку Игоревѣ, 214—215).

Въ бѣлорусской пѣснѣ у Шейна (Бѣлорусскія пѣсни, 327) прекрасно уподобляется война свадьбѣ:

Сыночикъ мой миленьки!
Куды же выражаешься,
У якую дороженьку?
Къ якой же дѣвонькѣ ѣздешь у сваты?
А твоя-жъ веселля (свадьба) не веселая,
А твоя-жъ свадьба не прiятная.

Здѣсь какъ нельзя болѣе кстати припомнить несомнѣнный отрывокъ изъ древне-русской пѣсни, приведенный въ Новгородской лѣтописи по харатейному Синодальному списку, подъ 1233 г.: „преставися князь Феодоръ, сынъ Ярославль вячьший... и еще младъ. И кто не пожалуеть сего? (слѣдують пѣсенныя выраженія) — сватба пристроена, меды изварены, невѣста приведена, князи позвани (ср. въ Словѣ о полку Игоревѣ: „пути имъ ведоми, яругы имъ знаеми... тули отворени, сабли изострени": въ былинахъ и думахъ: „а князи сбиралися, бояра съѣзжалися и дворяне сходилися" — Древн. Росс. Стих., „ваша вѣра погана, земля проклята"—*Максимовичъ*, 1849 г., стр. 36), и бысть въ веселия мѣсто плачь и сѣтованіе за грѣхи наша". Это уподобленіе приводитъ насъ къ сравненіямъ смерти съ пиромъ-свадьбой. Описательное выраженіе смерти въ видѣ женитьбы на земляночкѣ, могилочкѣ, зеленой муравкѣ, при чемъ въ особенности подчеркивается зеленая травка,—отличается глубокой древностью и народностью, такъ какъ вытекло изъ того же міросозерцанія, изъ какого вышли поэтическіе образы Слова о полку Игоревѣ по случаю пораженія русскихъ половцами или по случаю смерти молодаго князя Ростислава.

Причитанья сѣвернаго края даютъ примѣры представленій смерти—судомъ Божіимъ: мертвый отправляется на „судимую сторонушку", (Причитанья, *Барсова*, I, 8). Это представленіе мы находимъ и въ былинахъ:

Ильѣ-то было не къ суду пришло,
Увидалъ онъ надъ собою подворотенку,
Отбивалъ ю рукой правою.

(*Тихонравовъ*, Слово о полку Игоревѣ[2], стр. 35).

Кстати замѣтить, что уподобленіе битвы пиру мы находимъ и въ Нибелунгахъ: „Такъ *выпьемъ* же мы въ память и за *вино* съ царемъ расплатимся! Съ царевича мы съ перваго расчетъ начнемъ. Ударилъ такъ Ортлиба мужъ Гагенъ удалой, что по мечу кровь хлынула" (см. русскій переводъ г. *Кудряшева*, стр. 382; ср. еще стр. 385 и др.).

Мы привели здѣсь нѣсколько выдающихся примѣровъ изъ русской народной поэзіи древнихъ поэтическихъ пріемовъ, образовъ и мотивовъ. Въ дальнѣйшемъ изложеніи отдѣльныхъ явленій русской народной поэзіи мы встрѣтимся съ подобными древними чертами, но не будемъ останавливаться на ихъ объясненіи, помимо общей связи съ господствующей формой--обрядовой пѣсни, былины, заговора и т. п.

Представленные примѣры показали условныя свойства народно-поэтическаго языка, который отражаетъ традиціонный ходъ мысли и способъ выраженія. Отсюда извѣстныя поэтическія представленія горя и слезъ--разливомъ воды (*Потебня*, Объясненіе малорусс. и сродн. пѣсенъ, I, 17), брака—переходомъ черезъ мостъ (I, 43), сватанья—порубкой дерева (II, 482), любви—игрой на гусляхъ, битвы—вышеприведенными образами грозы, пира и проч. Изъ сочетанія этихъ традиціонныхъ народно-поэтическихъ образовъ, готовыхъ поэтическихъ мотивовъ выходятъ часто цѣльныя художественныя произведенія русской народной поэзіи. Нерѣдко эти образы и мотивы присоединяются къ пѣснямъ безъ видимой связи, какъ запѣвы. Вообще современныя явленія русской народной поэзіи представляютъ уже сложное явленіе: такъ сказки, подобно пѣснямъ, состоятъ нерѣдко изъ соединенія нѣсколькихъ мотивовъ.

IV.

Русскіе народные обряды и обрядовыя пѣсни. — Ихъ происхожденіе, развитіе и главныя явленія [1]).

Простонародная жизнь, особенно въ отдаленныхъ селахъ и деревняхъ, до сихъ поръ богата обрядами, играми и обрядовыми пѣснями, которыми сопровождаются, съ одной стороны, такія явленія человѣческой жизни, какъ рожденіе, бракъ и смерть, съ другой стороны

---

[1]) Главныя пособія: *Сахаровъ*: Сказанія русскаго народа, 2 т.; *Снегиревъ* Русскіе простонародные праздники, 4 в.; *Терещенко*: Бытъ русскаго народа, 7 ч.; *Шейнъ*: 1) Русскія народныя пѣсни (великорусскія), 1870 г., 2) Бѣлорусскія народныя пѣсни, 1874 г., 3) Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края, 1887 г.; *Чубинскаго*: Труды Этнограф. Статистич. экспедиціи (малорусскіе обряды и пѣсни); *Головацкій*: Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси; *Барсовъ*: Причитанья сѣвернаго края; *Н. Пальчиковъ*: Крестьянскія пѣсни Уфимской губерніи; матеріалы, помѣщенные въ изданіяхъ: *Этнографическаго Сборника*, *Этнографическаго Обозрѣнія*, Географическаго Общества *Живой Старины*; изслѣдованія *А. Н. Веселовскаго*: Разысканія; *Аѳанасьева* Поэтическія воззрѣнія славянъ; *Н. Ѳ. Сумцова*: Культурныя переживанія и др.

такія постоянныя годовыя празднества, какъ святки, масляница, красная горка весной, русальная или зеленая недѣля, семикъ, ночь на Ивана-Купала, жатвенныя работы и проч. Современное значеніе этихъ обрядовъ, игръ и пѣсенъ въ народномъ быту видно изъ того, что они считаются не только обязательными, въ силу стародавняго преданія и общественныхъ народныхъ отношеній, но и крайне необходимыми для успѣха, для счастья въ трудѣ и въ семьѣ. Свадебные обряды (свадебная „игра“) обязательны наравнѣ съ церковнымъ вѣнчаньемъ; такъ обязательны и многіе „суевѣрные“ (на нашъ взглядъ) обряды при рожденіи ребенка, при погребеніи умершаго, при празднованіи ночныхъ и вечернихъ игрищъ на святкахъ (колядованье, гаданье, переряживанье, хожденіе съ плугомъ и т. п.), на Ивана-Купала (прыганье черезъ костры, исканіе таинственныхъ травъ и цвѣтовъ, пѣнье пѣсенъ въ хороводахъ съ вѣнками, сожженіе или похороны куколъ и проч.), при жнитвѣ, при выгонѣ скота, и т. п. Многое въ этихъ народныхъ обрядахъ, играхъ и пѣсняхъ теперь и непонятно самому народу; но исполняется по преданію, конечно, и съ немалыми искаженіями, дополненіями и утратой того, чего не могла сохранить народная память и что вытѣснилось въ теченіе вѣковъ церковными запрещеніями и вліяніемъ новыхъ условій жизни. Да многіе современные обряды, игры, пѣсни и являются анахронизмами въ современномъ народномъ быту. Такъ свадебные обряды и пѣсни представляютъ наѣздъ жениха съ дружиной изъ чужой стороны, куплю невѣсты; такъ обрядовыя пѣсни полны олицетвореніями природы, упоминаніями о Колядѣ, Купалѣ, Ярилѣ, Овсенѣ, Усенѣ; такъ игры передаютъ древнія военныя черты, когда мечемъ и копьемъ брали города; такъ многіе обряды тѣсно связаны съ заклинаніями природныхъ силъ—заговорами, наговорами, гаданіями, подражаніями извѣстнымъ природнымъ явленіямъ съ цѣлью вызвать ихъ благодѣтельную или враждебную силу, съ почитаніемъ какихъ то существъ, которыя представляются или въ перерожденныхъ участникахъ обрядовъ и игръ, или въ видѣ куколъ. И все это наряду съ многочисленными и своеобразными чертами христіанскихъ представленій. Мало того, многіе изъ этихъ обрядовъ, игръ и пѣсенъ сдѣлались предметомъ увеселеній и забавы въ деревенской жизни,—и все-таки продолжаютъ свою жизнь, если не въ кругу взрослыхъ, то хотя бы въ средѣ дѣтей— въ дѣтскихъ играхъ и пѣсняхъ. Между тѣмъ, обращаясь къ немногочисленнымъ свидѣтельствамъ о русской древности, мы находимъ теперешніе простонародные обряды, игры и пѣсни въ большихъ го-

родахъ, въ средѣ княжеской и боярской. Въ столицѣ XVII вѣка, въ Москвѣ, „въ навечеріе Рождества Христова", — по свидѣтельству грамотъ царя Алексѣя Михайловича 1649 г. и патріарха Іоакима 1684 г.—„ходятъ по улицамъ и переулкамъ, творятъ плясаніе, надѣвающе образы косматые, творятъ дѣйства и игрища, кличютъ (воспѣваютъ) коледу, усеня, плугъ" (*Снегиревъ*. Р. п. пр. I, 37 и *Сахаровъ*, Сказанія, II, Праздники, 99). Чѣмъ глубже въ древность, тѣмъ подобныя грамоты, посланія,соборныя постановленія строже. Понятно, почему народные обряды, игры и пѣсни отчасти значительно измѣнились, отчасти и вывелись изъ употребленія во многихъ мѣстахъ Россіи[1]). Однако, исчезаніе ихъ обусловливалось не однимъ гоненіемъ на язычество, но и болѣе глубокими внутренними измѣненіями народнаго быта. Отсюда понятно, почему современные обряды, игры и пѣсни представляютъ переживанія старины и, несмотря на всѣ измѣненія, отражаютъ миѳы натуралистическіе и древнія бытовыя явленія.

Остановимся хотя на нѣкоторыхъ изъ этихъ миѳовъ и явленій культурныхъ, восходящихъ къ глубокой древности аріоевропейскихъ народовъ, коренящихся и въ общечеловѣческомъ первобытномъ міровоззрѣніи. Мы назовемъ только такіе миѳы и культурныя явленія, которые объясняютъ происхожденіе русскихъ народныхъ обрядовъ, игръ и пѣсенъ. Замѣтимъ прежде всего, что въ языческомъ міровоззрѣніи древнихъ аріоевропейскихъ народностей и современныхъ дикихъ народовъ натуралистическіе миѳы, связанные съ религіей и обрядами, явились изъ обобщеній простѣйшихъ наблюденій надъ смѣной дня и ночи, свѣта и тьмы, измѣненій временъ года въ связи съ солнечнымъ свѣтомъ и солнечной теплотой. Сюда же присоединились наблюденія надъ другими небесными, атмосферическими и земными явленіями. Такъ явились культы божествъ солнца, мѣсяца, и проч. Наивныя воззрѣнія выразились въ зооморфическихъ и антропоморфи-

---

[1]) Странно, что еще въ XVIII в. академикъ Георги въ извѣстной своей книгѣ „Описаніе всѣхъ обитающихъ въ Россійскомъ государствѣ народовъ", (С.-Пб. 1799 г.; первое изданіе этой книги по-нѣмецки, французски и русски въ 1776 г.) заявлялъ, что „суевѣрія народныя Россіанъ („смѣшныя загадыванія глупыя странности", и проч.) были нѣкогда, а *нынѣ* (то-есть, во второй половинѣ XVIII в.) больше почти не существуютъ, со времени благотворительнаго введенія народнаго просвѣщенія науками, художествами и истинными правилами нравоученія и богословія" (ч. IV, стр. 192 „Россіаны"). Очевидно, или послѣднія были еще очень незначительны, или Георги еще и не предполагалъ, какія открытія послѣдуютъ въ этой области въ XIX вѣкѣ).

ческихъ олицетвореніяхъ этихъ божественныхъ существъ. Въ силу этихъ же наивныхъ воззрѣній явились культы домашняго очага-огня, а съ началомъ земледѣльческой жизни—культы хлѣба. Рядомъ съ натуралистическими миѳами развивались миѳы бытовые, связанные съ военными и мирными занятіями общественной и семейной жизни. Отсюда развились способы древняго погребенія (въ водѣ, на кострѣ или посредствомъ закапыванія въ землю), способы войны, древнія брачныя отношенія, земледѣльческіе обряды, обряды предохраненія людей и домашнихъ животныхъ отъ болѣзней и несчастій, обряды очищенія, и проч. Не повторяя того, что мы сказали уже въ предшествующихъ главахъ о языческомъ міровоззрѣніи русскаго народа, укажемъ здѣсь слѣдующія черты натуралистическихъ миѳовъ и древнихъ культурныхъ явленій, послѣ чего уже остановимся на ихъ измѣненіяхъ.

Два равноденствія, два солнцестоянія (зимнее и лѣтнее) и два поворота солнца—на зиму и на лѣто — легли въ основу міровыхъ миѳовъ объ умираніи и оживаніи солнца; отсюда явились и два главныхъ языческихъ празднества, извѣстныхъ у русскихъ подъ названіями „коляды“ и „купала“. Въ „колядскихъ“ и весеннихъ обрядахъ отразились представленія объ оживаніи солнца и природы; отсюда дѣйствія закликанія весны, дождя, расцвѣтанія деревьевъ и травъ, ожиданія урожая хлѣбовъ и приплода скота, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всякаго другаго довольства— браковъ въ роду—семьѣ, рожденія дѣтей, удачи на войнѣ, и проч. Наоборотъ, въ „купальскихъ“ и осеннихъ обрядахъ отразились представленія объ умираніи солнца и природы; отсюда дѣйствія похоронъ, потопленія, сожиганія олицетвореній солнца и природы, оклички мертвыхъ, ожиданія несчастій и смерти.

Этотъ первоначальный языческій календарь не дошелъ до насъ, такъ какъ подвергся сильнымъ измѣненіямъ, главнымъ образомъ со стороны христіанства. Посты (великій, рождественскій и петровскій) и самыя великія празднества Пасхи, Рождества Христова, Петра и Павла, и другія, у всѣхъ христіанскихъ народовъ вызвали пріуроченія народныхъ празднествъ къ масляницѣ, къ святкамъ, къ Пасхѣ, къ Троицыну дню или Духову, и проч. Отсюда общеевропейскія названія или сходство въ празднествахъ: коляды, масляницы — карнавала, Ивана-Купалы, Iohannistag. Отсюда славянскій — русскій „семикъ“ отвѣчаетъ литовскому „Sekmines“ (древнее слово, соотвѣтствующее современному литовскому Septintas = седьмой—старое Sekmas, см. Wörterbuch der litauischen Sprache — Куршата—Kurschat,

стр. 370). Эти названія народныхъ праздниковъ большею частію утратили непосредственную связь съ языческими божествами и вмѣстѣ съ христіанскими названіями сохранили только эпитеты старыхъ божествъ старыхъ праздниковъ: Ярило=ярый; Кострома, Кострубонько, —быть можетъ, кудрявый, косматый; Корочунъ=краткій; Усень= свѣтлый; Купало = купающійся. Старинныя языческія представленія скрылись подъ олицетвореніями эпитетовъ божествъ въ видѣ переряженныхъ людей или куколъ, деревьевъ. Таковы представленія масляницы, коляды, купала, ярила, березки, тополи, хлѣбныхъ колосьев ъ каравая, вѣнковъ, горящихъ костровъ, и проч.

Итакъ первоначальныя языческія представленія и связанныя съ ними дѣйствія превратились въ обряды, въ игры,—въ забаву и увеселенія, хотя ихъ и поддерживаютъ еще болѣе глубокія такъ-называемыя суевѣрныя представленія. Послѣднимъ объясняется живучесть свадебныхъ обрядовъ, обрядовъ, связанныхъ съ земледѣліемъ и скотоводствомъ. Сохраненіе обрядовъ, игръ и пѣсенъ среди земледѣльческаго народа, наложило на нихъ сильный аграрный отпечатокъ. Народные праздники кромѣ христіанской окраски получили еще окраску земледѣльческую, — отчего сдѣлались „простонародными", между тѣмъ какъ въ древности они составляли необходимую принадлежность жизни и высшихъ классовъ древне-русскаго общества, начиная съ князей. Еще въ XVII вѣкѣ свадьбы русскихъ царей сопровождались почти тѣми же самыми обрядами, какъ и современныя простонародныя свадьбы. Но рядомъ съ общими обрядами (общенародными, общесословными) существовали и особенности въ обрядахъ и обрядовыхъ пѣсняхъ высшаго сословія. Въ средѣ княжеской и дружинной должны были преобладать военные интересы и идеализація богатства, славы, могущества; тогда какъ интересы простаго народа всецѣло поглощались земледѣльческимъ трудомъ и его идеализаціей. Нѣкоторые современные обряды (напримѣръ, „постриги" и „посажденіе на конь" у казаковъ, ср. древній княжескій обычай) и обрядовыя пѣсни (свадебныя о князѣ и княгинѣ, колядки и друг.) представляютъ черты древняго княжескаго и дружиннаго быта. Этому сохраненію, а въ древности и переходу въ простой народъ интересовъ высшаго сословія способствовала столько же общечеловѣческая страсть къ высшему и бо̀льшему довольству, хотя бы воображаемому, сколько и посредство бродячихъ пѣвцовъ — по преимуществу скомороховъ. По „Стоглаву" мы знаемъ, что скоморохи являлись цѣлыми ватагами на народныхъ праздникахъ и свадьбахъ. Эти бро-

дячіе пѣвцы—пѣвцы профессіональные и соединяли мотивы обрядовыхъ пѣсенъ разныхъ сословій, при чемъ въ обособленной жизни русскаго простонародья получили преобладаніе земледѣльческіе крестьянскіе интересы. Такъ выработался, какъ увидимъ ниже, и такъ-называемый земскій типъ богатырей—могучій крестьянскій образъ Ильи Муромца. Кромѣ двухъ указанныхъ вліяній были и другія причины вслѣдствіе которыхъ народные обряды, игры и пѣсни, сохранивъ древнія черты—общія отчасти для всего человѣчества, а еще болѣе для аріоевропейскихъ народностей, въ частности для славянскихъ и всего русскаго народа,—разрознились, сохранились въ однихъ мѣстахъ и исчезли въ другихъ. Отсюда, согласно пословицѣ, — „что городъ, то норовъ; что деревня, то обычай".

Остановимся на выдающихся чертахъ этихъ различій. Въ разныхъ мѣстахъ существуютъ одинаковыя названія для разныхъ по времени праздниковъ: рядомъ съ извѣстными „святками" рождественскими встрѣчаемъ „зеленыя святки" въ Малой Россіи, подъ которыми извѣстны три первые дня Троицкой недѣли (*Сахаровъ*, Сказанія, II, 83 и др.); рядомъ съ распространеннымъ названіемъ „Коляды" (съ 24-го декабря—вечеромъ до Крещенія) находимъ то же самое названіе въ Ярославской губерніи для четверга на масляницѣ (*Сахаровъ*, Сказанія, II, 73); кое-гдѣ „купалищемъ" называютъ вторникъ на Пасхальной недѣлѣ (тамъ же, 75 стр.), тогда какъ Иванъ-Купала вездѣ приходится на 24-е іюня; еще „Стоглавъ" отмѣтилъ „русаліи" генварскія и лѣтнія. Припомнимъ еще торжественный обрядъ прятокъ жреца или домохозяина за хлѣбомъ и пирогами, какъ символъ ожидаемаго изобилія послѣднихъ, съ одной стороны—у язычниковъ славянъ въ Арконѣ, на островѣ Рюгенѣ (по описанію Саксона Грамматика XII вѣка; см. ниже) лѣтомъ по окончаніи жатвы, съ другой стороны—у сербовъ въ Герцеговинѣ и въ Малороссіи (*Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр., III, стр. 745—746)—на Рождествѣ. Всѣ подобныя измѣненія въ области обрядовъ объясняются достаточно изъ необходимаго передвиженія языческихъ праздниковъ сообразно христіанскому календарю съ его большими постами и великими праздниками. Припомнимъ еще три измѣненія во времени празднованія новолѣтія—Новаго года: въ древности новый годъ начинался съ весны, съ марта, затѣмъ явился новый годъ по христіанскому церковному кругу съ 1-го сентября; наконецъ, съ Петра Великаго новый годъ празднуемъ съ 1-го января. И народныя пожеланія въ пѣсняхъ и обрядахъ на новолѣтіе совпадаютъ уже съ послѣднимъ календаремъ.

Вмѣстѣ съ измѣненіями въ характерѣ древнихъ языческихъ празднествъ явились измѣненія и во взаимномъ отношеніи обрядовъ, игръ и пѣсенъ, пріуроченныхъ къ обрядамъ. Первоначально въ древности между этими необходимыми частями языческаго празднества была самая тѣсная связь. Пѣсня поясняла обрядъ, входила, какъ необходимая составная часть, въ обрядъ, придавала ему силу, какъ моленье или заговоръ. Точно также и игра въ дѣйствіяхъ мимически поясняла и пѣсню и обрядъ. Съ играми тѣсно связаны были пляски, хороводы (болгарск. „хоро", „оро", сербск. „коло"), которые, вѣроятно, восходятъ къ „игрищамъ между селы" Начальной Лѣтописи въ разсказѣ о языческомъ періодѣ русской исторіи: „схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бѣсовская игрища", или, какъ еще дополняетъ лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго: „и отъ прьстней даралаганіа на прьсты чюжая, тажъ потомъ целованія съ лобзаніемъ" (стр. 3—4). Послѣднее и до сихъ поръ очень распространено въ хороводныхъ играхъ. Рядомъ съ этими народными играми въ древности могли существовать игры военныя при княжескихъ дворахъ во время пировъ и на могилахъ во время тризнъ. Не говоря объ иностранныхъ игрецахъ, какіе изображены на фрескахъ Кіево-Софійскаго собора, и о тѣхъ военныхъ играхъ—турнирахъ „предъ градомъ", о которыхъ говоритъ галицко-волынская лѣтопись подъ 1249 г., упомянемъ объ „игрѣ палицами" въ Новгородѣ на мосту, о которой свидѣтельствуютъ Герберштейнъ и Степенная книга (*Снегиревъ*, Р. пр. п. I, 227); далѣе—объ „игрушкѣ" въ Коломнѣ, въ 1390 г. „на коей смертельно уязвленъ былъ сынъ великокняжескаго пѣстуна, Осей" (тамъ же, стр. 229) и, наконецъ, „про беззаконный бой", о которомъ упоминаетъ Новгородскій архіепископъ XII вѣка Илія-Іоаннъ, рядомъ съ „колядницами, лодыгами и турами" (*А. С. Павловъ*, Неизданный памятникъ русск. церк. права, 1890 г., стр. 26). Масляничные бои, долго державшіеся въ разныхъ мѣстахъ Россіи, ведутъ свое начало изъ древности. Игры соединялись съ переряживаніемъ (туромъ-быкомъ, козой, лошадью, и проч.). Хороводы справлялись и справляются весной и лѣтомъ; зимой ихъ замѣняли игры въ домахъ, соединявшіяся съ гаданіемъ, съ загадками, что мы встрѣтимъ широко развитымъ въ святочныхъ играхъ и пѣсняхъ.

Если мы обратимъ вниманіе на взаимное отношеніе современныхъ обрядовъ, игръ и пѣсенъ, то найдемъ, что только немногіе обряды тѣсно связаны съ соотвѣтствующими пѣснями и играми, а большинство уже значительно разрознились. Достаточно упомянуть, что пѣсни

поющіяся на масляницѣ, не имѣютъ отношенія къ празднеству, обряды этого празднества почти исчезли; свадебныя пѣсни, наиболѣе связанныя съ соотвѣтствующими обрядами, смѣшались съ весенними и лѣтними хороводными пѣснями; въ разрядъ дѣтскихъ пѣсенъ и игръ вошло множество обрядовыхъ, напримѣръ колядскихъ, купальскихъ и т. п. Послѣднее такъ любопытно, что мы постараемся здѣсь собрать всѣ выдающіяся черты. У Шейна въ „Русскихъ народныхъ пѣсняхъ“ (М. 1870 г.) находимъ среди дѣтскихъ пѣсенъ слѣдующія: № 30 „Костромушка, Кострома! На Костромушки блинки“ (ср. ниже купальскіе обряды); № 43 „Куледа, куледа, гдѣ ты была“ (слѣдуетъ далѣе извѣстный мотивъ пѣсенныхъ вопросовъ и отвѣтовъ, составляющихъ принадлежность нѣкоторыхъ колядскихъ и купальскихъ пѣсенъ); № 79 „Ужъ какъ нашъ-то дворъ на семи верстахъ“ (извѣстный мотивъ колядокъ, записанъ въ Тверской губерніи). У Романова во 2 т. „Бѣлорусскаго Сборника“ (стр. 174, № 21 дѣтскихъ пѣсенъ) находимъ: „Колядочки далеко“ и проч. Въ „Сборникѣ Харьковскаго Историко-филологическаго Общества“ (1890 г., т. II) въ интересномъ предисловіи къ „Играмъ крестьянскихъ дѣтей въ Купянскомъ уѣздѣ“ указаны слѣдующія обрядовыя пѣсни и игровыя, сдѣлавшіяся дѣтскими: Кострубъ, Кострубонько (см. у насъ ниже обряды купальскіе), „просо сѣять“, „горю-дубъ“, „кустъ“, „водить тополю“, „водить козу“, „завиванье вѣнковъ“, „Колодій—вязанье колодокъ“ съ пѣснями (обрядъ масляничный), „шумъ“, „володарь“, и проч. Хомяковъ, первый изъ русскихъ ученыхъ, въ 1852 г. (въ Московскомъ сборникѣ: „Русскія народныя пѣсни и предисловіе къ нимъ А. С. Хомякова“) оцѣнилъ значеніе дѣтскихъ пѣсенъ для изученія русской древности, обративъ вниманіе на слѣдующее мѣсто въ одной изъ дѣтскихъ пѣсенъ: „Ты не бойся тіуна, тіунъ тебѣ не судья: судья намъ владыка“. Этотъ „ціунъ“ встрѣчается и въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ у Шейна (Матеріалы, I, 1, стр. 209 пѣсня толочанская—жнивная).

Кромѣ дѣтскихъ пѣсенъ и игръ много обрядовыхъ пѣсенъ перешло въ хороводныя, въ такъ-называемыя семейныя, бытовыя. Знаменитаго Ярилу мы встрѣчаемъ въ слѣдующей хороводной пѣснѣ съ припѣвомъ „Ты Дунай мой, Дунай, Сынъ Ивановичъ Дунай“, записанной въ Тульской губерніи (у *Шейна*, Рус. нар. п. 1870 г., стр. 186—187):

Ужъ какъ звали молодца,
Позывали удальца,

На игрище поглядѣть,
На Ярылу посмотрѣть.
Ты Дунай мой, Дунай,
Сынъ Ивановичъ, Дунай!

У Шейна же въ числѣ „хороводныхъ разводныхъ" находимъ пѣсню на Ивана-Купала (стр. 224, № 174): „Завтра праздникъ — Ивановъ день" (замѣтимъ, что собирателями русской народной поэзіи замѣчено отсутствіе купальскихъ пѣсенъ у великоруссовъ; приведенная пѣсня записана въ Псковской губерніи). Къ числу Ивановскихъ пѣсенъ мы относимъ еще и № 202 у Шейна, записанный въ Тверской губерніи: „Ужъ ты вѣнчикъ, мой вѣночикъ, вѣнокъ синенькій цвѣточикъ... Что ни кумъ съ кумой покумился" (здѣсь находимъ и намекъ на цвѣтокъ Иванъ-да-Марья и обрядъ кумовства: см. ниже купальскіе обряды). У Шейна же въ великорусскихъ пѣсняхъ среди „плясовыхъ" находимъ одну изъ семицкихъ или русальныхъ пѣсенъ о дѣвкѣ семилѣткѣ и о загадкахъ (стр. 233 и далѣе).

За смѣшеніемъ обрядовъ, обрядовыхъ пѣсенъ и игръ слѣдуетъ и забвеніе ихъ. Такъ пѣсни колядскія больше всего встрѣчаются у малороссовъ и бѣлоруссовъ, хотя есть еще и у великоруссовъ и даже въ прекрасныхъ образцахъ (напримѣръ, въ отчетѣ Колосова въ *Сборникѣ отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской академіи наукъ*, т. XVII, стр. 168 и далѣе), въ противоположность мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, считающихъ колядки—исключительной собственностью малороссовъ и бѣлоруссовъ. Но пѣсенъ купальскихъ почти уже нѣтъ у великоруссовъ; не такъ поэтичны и великорусскія весеннія пѣсни сравнительно съ малорусскими „веснянками". Вмѣстѣ съ забвеніемъ пѣсенъ и обрядовъ слѣдуетъ упомянуть и объ искаженіяхъ пѣсенныхъ подробностей. Приведемъ нѣсколько примѣровъ. У Шейна въ великорусскихъ пѣсняхъ (стр. 79) вмѣсто „тіуна" является „типунъ тебѣ не судья" (напрасно П. В. Шейнъ удивляется этому слову, сравни поговорку: „типунъ тебѣ на языкъ"); (стр. 261 и 255): „съ требой ходитъ по ночамъ (попъ)" превратилось въ „стрѣлы водитъ по ночамъ". Этотъ послѣдній примѣръ грубаго искаженія мы приводимъ съ цѣлью указать на важное значеніе примѣровъ такихъ искаженій въ вопросѣ о нѣкоторыхъ припѣвахъ въ пѣсняхъ („лелю —полелю", и „диди—ладо", „люли—люшеньки", и т. п.), подававшихъ давно уже поводъ строить на основаніи ихъ заманчивые выводы о миѳологическихъ существахъ, о древнерусскихъ языческихъ богахъ и богиняхъ—„Лелѣ, Полелѣ,

Ладѣ, Дидѣ", и т. п. Нельзя не замѣтить, что припѣвы, дѣйствительно, содержатъ иногда замѣчательныя указанія на древность, являются, такъ сказать, окаменѣлыми остатками далекой древности. Таковы припѣвы въ пѣсняхъ колядскихъ, купальскихъ и другихъ. Но нельзя не согласиться съ проф. Ждановымъ (Русская поэзія въ до-Монгольскую эпоху", стр. 23) и Потебней („Объясненія малорусскихъ народныхъ пѣсенъ", т. I, стр. 16—38 и II т., стр. 67, 455, 576, 683, 725) въ томъ, что припѣвъ „ай люли—люшеньки" восходитъ къ церковной „аллилуіи", а „лелю—полелю", „диди—ладо"—суть или междометія, или такіе же припѣвы, какъ „ой рано", „ой роза или розанъ, виноградъ зеленый" и т. п. Замѣчательно, что въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ мы и встрѣчаемъ церковные запѣвы:

—Алилуй (или Ялилуй), гей алилуй,
Господи Боже помилуй (колядка).
—Кирле ресле (=Киріеелейсонъ) – Господи помилуй!
Света Тройца, и проч.

(*В. Качановскій*, Памятники Болгарскаго народнаго творчества, стр. 109).

Извѣстно, что греческое молитвенное киріеелейсонъ отразилось въ нѣмецкихъ Leise, въ чешскихъ Керьлешъ, Крлесъ. Припѣвы, соотвѣтствующіе русскимъ „лелю, люли", встрѣчаемъ у болгаръ „леле", у сербовъ „лелью, лелья, ле лелья ле", у литовцевъ „Leluja, leiliu", у лотышей „лалю".

Надо замѣтить еще, что страсть находить въ пѣсняхъ новыхъ языческихъ боговъ приводила нѣкоторыхъ собирателей и издателей памятниковъ народнаго творчества къ поддѣлкѣ. Такъ Потебня (Объясненія малороссійскихъ народныхъ пѣсенъ, I, 26 и др.) указываетъ у Сахарова „Дида со Ладой", въ болгарскихъ пѣсняхъ „Ладо богине" и др. несомнѣнную поддѣлку, въ родѣ извѣстныхъ арійскихъ божествъ, включенныхъ г. Верковичемъ въ болгарскія пѣсни.

Переходя къ обзору русскихъ обрядовыхъ пѣсенъ въ ихъ древнѣйшихъ чертахъ, мы расположимъ этотъ обзоръ по слѣдующимъ главнымъ явленіямъ русскихъ народныхъ обрядовъ: 1) Коляда, Святки и Васильевъ вечеръ подъ Новый годъ; 2) Масляница; 3) Встрѣча весны: великій четвергъ, Пасха—Великъ день, Ѳомина недѣля, Красная горка, Радуница, Егорьевъ день; 4) Русальная или зеленая недѣля, Семикъ и Троица; 5) Купало, Ярило, Кострома, Кострубонька, Петровъ день; 6) Обряды и пѣсни жнивные, дожинки;

7) Свадебные обряды и пѣсни; 8) Похоронные обряды и пѣсни—причитанья. Начиная обзоръ народныхъ праздниковъ съ Коляды, то-есть съ вечера 24 декабря, мы должны присоединить къ нему и такъ называемый „Корочунъ“, обозначавшій въ древности рождественскій постъ съ 15 ноября и время зимняго солнцестоянія, солнцеворота 12 декабря. Мы уже говорили, что почти невозможно возстановить распорядокъ и время празднованія языческаго народнаго календаря. Поэтому мы и не начинаемъ съ мартовскихъ весеннихъ обрядовъ, какъ бы можно было начать обзоръ народныхъ праздниковъ, еслибы уже въ древности не произошло ихъ передвиженіе, сообразно съ христіанскимъ календаремъ. Замѣтимъ еще, что, возстановляя древнѣйшія черты народныхъ праздниковъ и связанныхъ съ ними обрядовъ и пѣсенъ, мы не только не будемъ касаться христіанскаго вліянія, но и не будемъ входить въ частныя областныя подробности, не будемъ также и вводить такихъ подробностей изъ сравнительныхъ данныхъ, которыя бы не покрывались наличнымъ русскимъ матеріаломъ. Для удобства при дальнѣйшихъ ссылкахъ на великорусскіе, малорусскіе и бѣлорусскіе обряды и пѣсни мы будемъ отмѣчать В. М. Б. = Великой, Малой и Бѣлой Россіи.

1. Коляда, Святки и Васильевъ вечеръ. Въ современныхъ названіяхъ русскихъ народныхъ празднествъ, пріуроченныхъ уже въ древности къ рождественскимъ святкамъ, не находимъ указаній ни на первоначальное время языческихъ празднествъ, ни на ихъ первоначальныя названія. Въ самомъ дѣлѣ, названіе „коляда“, придаваемое русскимъ народомъ рождественскимъ святкамъ, съ вечера 24 декабря по самое Богоявленіе, 6 января, встрѣчается у всѣхъ христіанскихъ народовъ Европы и происходитъ отъ греческаго (καλάνδαι) и латинскаго (calendae) словъ. Древне-славянское „каланди, календы“ поясняется въ Кормчей (напримѣръ, по списку 1282 г.) „каланди суть пьрвіи въ коемьждо мцѝ днье“. И древняя церковь преслѣдовала христіанъ, пріурочившихъ языческій праздникъ къ генварскимъ καλανδῶν ἑορτή, festum calendarum. Точно такъ-же и древнерусское названіе солноворота 12 декабря, Филиппова Рождественскаго поста съ 15 ноября — „корочюномъ“ (напримѣръ, въ 1 новгородской лѣтописи, подъ 1143 г.), а въ современныхъ русскихъ народныхъ обрядахъ и нѣкоторыхъ подробностей или даже времени святокъ — „корочуномъ, карачуномъ, крачуномъ“ — представляетъ переводъ латинскаго adventus — рождественскаго поста (*Потебня*, Объясненія малороссійскихъ народныхъ пѣсенъ II, 166 — 168, прим.), и происхо-

дитъ отъ „крачити", „кракъ"—шагъ, нога. Нѣкоторые (напримѣръ, *Máchal*, Nákres Slovanského Bájeslovi, 1891 г., стр. 188) производятъ „крачунъ—корочюнъ" отъ „краткій" въ соотвѣтствіи съ латинскимъ —bruma = brevissima, то-есть самый короткій день — 12 декабря. Нельзя не упомянуть и о томъ, что „корочунъ" въ великорусскихъ говорахъ значитъ злой духъ (Симбирской губерніи), чортъ, смерть,— откуда можно видѣть въ этомъ названіи и указаніе на связь съ культомъ предковъ, съ поминовеніемъ мертвыхъ. Затѣмъ мы встрѣчаемъ названія: „Усень (въ грамотѣ царя Алексѣя Михайловича 1649 г. „въ навечеріи Рождества Христова кликали многіе люди *Колсду* и *Усень*, а въ навечеріи Богоявленія Господня кликали *Плугу*"), Таусень, Овсень, Авсень, какъ припѣвы къ колядкамъ на Новый годъ, подъ Васильевъ вечеръ. Названія такихъ пѣсенъ „щедрівками" въ Малой Россіи не представляютъ ничего особеннаго (щедрый вечеръ —богатый подарками) какъ и „святки, святые вечера", или припѣвки въ великорусскихъ колядкахъ: „виноградье красно зеленое". Уже не разъ дѣлалась попытка сопоставлять русское „Усень" съ литовско-лотышскимъ auszra — утренняя заря (*Курціусъ* и *Потебня*: Объясненія малороссійскихъ народныхъ пѣсенъ II, 41 стр. и др.) и особенно съ названіемъ покровителя скотоводства „Усень (Ushing usins), Юсень, Усасъ" — тожественнаго съ св. Георгіемъ — Юріемъ (*Потебня* и особенно г. *Вольтеръ*: Матеріалы для этнографіи латышскаго племени, 1890 г., стр. 22 и др.). Эти сближенія даютъ указаніе на свѣтовое значеніе „Усеня". Потебня обращаетъ вниманіе на многозначительный въ этомъ отношеніи запѣвъ „овсеневыхъ" пѣсенъ: „Ой рано, рано". Таусень представляетъ соединеніе „тай усень". А. Н. Веселовскій (Разысканія VII, *Сборникъ Отдѣл. русскаго языка и словесности,* XXXII, стр. 107) склоняется къ мнѣнію о происхожденіи „овсеня" отъ корня „сѣ"—ять. Я склоненъ думать, что можно помирить эти два главныхъ мнѣнія о значеніи и происхожденіи „усеня" и „овсеня". Въ виду сербскихъ „овес, овсеница, овсик, овсен"—русское „овсень", дѣйствительно, стоитъ въ связи съ обрядомъ „сѣять" хлѣбныя зерна при пѣніи овсеневыхъ пѣсенъ на Васильевъ вечеръ, а „усень", — съ свѣтовымъ значеніемъ утраченнаго названія языческаго божества, отъ котораго остался такой же эпитетъ — „усень", какъ „ярило, кострома, кострубонька", и проч.

Русская „Коляда", а отчасти и у всѣхъ остальныхъ славянъ, имѣетъ нѣсколько значеній: доброхотнаго даянія, подарковъ за пѣнье

пѣсенъ „колядовщиками“ (такъ и у южныхъ славянъ: „коледжани“); самихъ собирателей, среди которыхъ еще упоминаются—„мѣхоноша“ и „береза“ (такъ и у румынъ; см. Веселовскій: Разысканія VII, стр. 118) — переряженый, или просто главный колядовщикъ; названія пѣсенъ — колядками (ср. великорусское „виноградье“=коляда, „щедровки“) и, наконецъ, времени самаго праздника (пришли коляды). Мы считаемъ нелишнимъ привести здѣсь указанія на сохраненіе названія „коляды“ въ великорусскихъ святочныхъ пѣсняхъ, въ виду сравнительной рѣдкости этого явленія. Замѣчательная большая „колядка“ изъ Олонецкой губерніи издана Колосовымъ въ „Отчетѣ“ въ *Сборникѣ русскаго языка и словесности*, XVII т., 168 стр. У Шейна въ Русскихъ народныхъ пѣсняхъ 1870 г. (стр. 365 — 367) изданы „колядки“ изъ Псковской губерніи: „Приходила Коледа напередъ Рождества. Виноградье красно зеленье мое“ и т. д. У Снегирева (Русскіе народные праздники II т.) изданы „колядки“ изъ Московской, Владимірской и Новгородской губерній: „Уродилась Коляда наканунѣ Рождества“ (стр. 29); „Шла Коледа изъ Новагорода“; „Наша коляда ни рубль, ни полтина“ (65); „Прикажитко ты, хозяинъ, коледу просказать“ (66); „Ой Коліодка, ой коліодка! поютъ пѣсни коліодушки“ (69); кромѣ того еще нѣсколько пѣсенъ съ припѣвами „коледа тоусень“ (106—114). Въ *Вѣстникѣ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества* (1853 г., VII) издана „колядка“ изъ Ярославской губерніи. Въ *Вѣстникѣ* же *Императорскаго Русскаго Географическаго Общества* 1858 г., (5, смѣсь) издана замѣчательная колядка изъ Ницынской слободы, Ирбитскаго уѣзда, Пермской губерніи. У Варенцова въ „Пѣсняхъ Самарскаго края“ также находимъ колядку (150 стр.). Итакъ обычай „кликать (пѣть) коляду, коледку“ былъ (а отчасти и теперь есть) такъ же распространенъ у великоруссовъ, какъ и въ Малой и Бѣлой Россіи. Русскія „колядки, щедрівки, виноградья“ даже „святочныя-подблюдныя“ пѣсни имѣютъ много общихъ чертъ и между собою и съ славянскими колядками. Поэтому мы разсмотримъ всѣ эти пѣсни преимущественно по мотивамъ, по связи съ святочными обрядами и послѣдніе независимо отъ пѣсенъ.

Съ давнихъ поръ у всѣхъ европейскихъ народовъ коляды-святки сопровождались: веселыми играми (замѣчательны готскія военныя игры при дворѣ византійскаго императора, такъ, напримѣръ, генварскія русаліи: см. о нихъ статью А. Н. Веселовскаго въ Разысканіяхъ и въ *Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія* ч. CCXLI), отличавшимися сценической изобразительностью, съ переряживаніемъ—

преимущественно въ звѣриные образы (маски и луды,—отсюда „москолудіе, москолудство", встрѣчающееся въ Словѣ XI вѣка Луки Жидяты), гаданьями о судьбѣ, объ урожаѣ, о бракѣ, и проч. съ наблюденіемъ множества примѣтъ, загадками, обрядами, направленными къ призыву силъ природы въ олицетвореніяхъ ихъ и, конечно, жертвоприношеніями. Святочные обряды и пѣсни сохранили до сихъ поръ множество указаній на языческую старину и древній бытъ русскаго народа,—чего мы не находимъ въ другихъ обрядовыхъ пѣсняхъ.

Начнемъ съ великорусской колядки, въ которой описывается даже самое жертвоприношеніе (эта единственная пѣсня издана была Срезневскимъ въ 1817 году, въ *Украинскомъ Вѣстникѣ*; жаль, что собиратели русской народной поэзіи не провѣрили этого замѣчательнаго *unicum* и не постарались отыскать хотя бы варіантовъ; конецъ этой пѣсни принадлежитъ сказкѣ, въ родѣ „Братецъ-Козленочекъ", и т. п. Не отсюда ли и вся пѣсня?):

За рѣкою, за быстрою, ой коліодка!
Лѣса стоятъ дремучіе,
Во тѣхъ лѣсахъ огни горятъ,
Огни горятъ великіе,
Вокругъ огней скамьи стоятъ,
Скамьи стоятъ дубовыя,
На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы,
Добры молодцы, красны дѣвицы
Поютъ пѣсни коліодушки.
Въ срединѣ ихъ старикъ сидитъ,
Онъ точитъ свой булатный ножъ.
Котелъ кипитъ горючій,
Возлѣ котла козелъ стоитъ;
Хотятъ козла зарѣзати.
—Ты братецъ, Иванушко,
Ты выди, ты выпрыгни!
Я радъ бы выпрыгнулъ,
Горючь камень
Къ котлу тянетъ [1]),

(*Снегиревъ*, Русскіе Простонародные Праздники, т. I, 103 и II, 68).

---

[1]) Ср. Народныя русскія сказки *Аѳанасьева*, вып. IV (2-е изд.), стр. 142: „Сестрица Аленушка, братецъ Иванушка", стр. 144: „Иванушка, радимый мой... чижолъ камень *ко дну* тянитъ", такъ и 145 стр. прим.; вып.I—II (3 изд.), стр. 276 и далѣе „Царевичь-Козленочекъ": „Огни горятъ горючіе, котлы кипятъ кипучіе, ножи точатъ булатные, хотятъ меня зарѣзати..." „Иванушка братецъ! Тяжелъ камень ко дну тянетъ", и проч.

Пока не найденъ варіантъ этой колядки мы готовы подозрѣвать ея сочиненность,—въ чемъ насъ сильно поддерживаетъ складъ всей пѣсни и ея языкъ.

Совсѣмъ иначе представляется современный бѣлорусскій и малорусскій обрядъ съ „козой", который можно связать и съ обжиночнымъ—жатвеннымъ обрядомъ „завить бороду" (изъ колосьевъ ржи, пшеницы) Волосу, Ильѣ или Козлу (*Потебня*, Объясненія малорусскихъ народныхъ пѣсенъ, II, стр. 177 и далѣе). Обрядъ этотъ, выражающійся теперь въ „игрѣ съ пѣснями", совершается или на коляду подъ Рождество, или на Новый Годъ. Шейнъ (Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія Сѣверо-Западнаго края I, ч. 1, стр. 89 и далѣе) подробно описываетъ эту игру, сущность которой состоитъ въ томъ, что парня, наряженнаго „козой" (въ вывороченномъ тулупѣ, съ рогами на головѣ и съ маской на лицѣ, верхомъ на упряжной дугѣ), водитъ дѣдъ съ пѣсельниками, которые поютъ:

Го-го-го, коза, го-го-го сѣрая!..
Ой росходися, розвеселися,
По всему дому, по веселому,
Ой поклонися сему господарю (Потебня).
Дзѣ (гдѣ) коза ходиць, тамъ жита родить,
Дзѣ (гдѣ) коза хвостомъ, тамъ жита кустомъ,
Дзѣ коза ногою, тамъ жита капою,
Дзѣ коза рогомъ, тамъ жита стогомъ.
(*Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, стр. 91).

Что „козу" или „козла" нѣкогда водили скоморохи видно изъ слѣдующей бѣлорусской пѣсни (*Шейнъ*, Матеріалы I, 1, стр. 97—98): „Поворачивайся, козелъ, на копыцики на сребраныя... (то же что выше о козѣ)... Скомороху—бочку гороху, А скоморицы—бочка пшеницы". Въ малорусскихъ колядкахъ (Труды этнографическо-статистической экспедиціи Чубинскаго, т. III, стр. 265 и далѣе) поется о томъ, какъ коза встрѣтилась съ волкомъ, но осталась жива; остальное въ этой малорусской игрѣ и пѣсняхъ о козѣ, какъ и въ приведенной бѣлорусской. Въ жатвенныхъ пѣсняхъ, при обрядѣ „завиванія бороды" изъ оставшихся послѣ жатвы колосьевъ(передается о томъ, какъ „козелъ сидитъ на межѣ, дивуется бородѣ, которая и медомъ улита и шолкомъ увита". Вѣроятно, обряды съ козой были свойственны и великоруссамъ, какъ показываетъ „Овсеневая" пѣсня Уфимской губерніи, изданная Пальчиковымъ (Крестьянскія пѣсни, 1888 г., № 124: „Попрыгала козка, Таусень, по бабьимъ-то гряд-

камъ", и проч.). Современныя народныя игры и пѣсни съ козой приводятъ насъ къ рождественскимъ переряживаніямъ и обрядамъ аграрнымъ, связаннымъ съ чарами на урожай хлѣба, съ гаданьями о немъ.

Рождественскія переряживанія представляютъ древній и общій обычай у всѣхъ европейскихъ народовъ. Веселовскій указываетъ (Разысканія, VII, стр. 128) на древность и значительную распространенность обычая рядиться козой и туромъ, а отчасти и конемъ. „Тура"—быка знаютъ не только колядскія игрища въ Польшѣ и Малой и Бѣлой Россіи (о чемъ свидѣтельствуетъ уже „Синопсисъ" Гизеля), но и въ Великороссіи (*Снегиревъ*, Простонародные праздники I, 76): „Ой Туръ молодецъ удалой, Туръ изъ города большаго, Вызывалъ красну дѣвицу Съ нимъ на травкѣ побороться, Ой дидъ-ладо побороться" и проч. Готскія игры на святкахъ при дворѣ византійскаго императора, по описанію Константина Порфиророднаго (*Веселовскій*, Разысканія, XIV: „Генварскія русаліи и готскія игры"), и изображеніе варваровъ на фрескахъ Кіево-Софійскаго собора показываютъ, что святочные игрецы наряжались въ звѣриныя шкуры, надѣвали маски съ рогами на головѣ, устраивали военныя потѣхи и бѣгали по улицамъ съ пѣснями, ударяя въ щиты. Вѣроятно, и русская святочная игра „оленемъ", при пѣніи пѣсни: „сидитъ олень подъ сырымъ дубкомъ; тепло ли те, олень, студено ли те, олень?" (*Снегиревъ*, Русскіе простонародные праздники II, стр. 95, 90), при чемъ одинъ изъ участниковъ игры изображаетъ оленя, относится къ переряживанію.

Переряживаніе связано съ изображеніями олицетворенныхъ „Коледы, Усеня, Оввсеня", о чемъ поютъ и пѣсни: „поѣхала коляда зъ конца у конецъ" (*Шейнъ*, Матеріалы I, 64 стр.); „Авсень... ѣдетъ на сивомъ свинёнкѣ, погоняетъ золотымъ поросенкомъ" (Извѣстія Императорскаго Географическаго Общества 1875 г., V вып. „Село Свинчусъ Рязанской губерніи"); „Ой Овсень, ой Овсень! Походи, погуляй по святымъ вечерамъ, по веселымъ теремамъ", „Каледа, каледа, гдѣ ты была? Коней пасла" (*Снегиревъ*, Русскіе простонародные праздники II, 111- 114). Эти олицетворенія выражаются въ слѣдующихъ обрядахъ: бѣлоруссы чертятъ мѣломъ на стѣнахъ и дверяхъ человѣка, сидящаго на бѣлой лошади, что означаетъ коляду, которая должна ѣхать далѣе (*Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, 39); въ старину, по свидѣтельству Сахарова (Сказанія, II, 69), въ за-московныхъ селеніяхъ возили коляду-дѣвицу, одѣтую сверхъ платья въ бѣлую рубашку; коледовщики пѣли пѣсню: „Уродилась коледа на-

канунѣ Рождества"; у бѣлоруссовъ коледой одѣвается парень (*Аванасьевъ*, Поэтическія воззрѣнія, III, 749),

Аграрные обряды на святкахъ и гаданья, относящіяся къ земледѣлію и скотоводству, отличаются и древностью, и особенной распространенностью. Подблюдныя величальныя пѣсни возглашаютъ „славу" хлѣбу; колядки прославляютъ плугъ, соху, оранье, сѣянье и предвѣщаютъ урожай; „плуговыя" и игровыя пѣсни сопровождаются мимикой, при чемъ изображаются различныя земледѣльческія работы. Еще по описанію Саксона Грамматика XII вѣка язычники славяне въ Арконѣ совершали обрядъ, который исполняютъ до сихъ поръ въ Малой и Бѣлой Россіи (а также въ Сербіи): домохозяинъ прячется за кучу пироговъ и другое съѣдобное, такъ что домашніе не видятъ его, и, получивъ на вопросъ: „видите ли меня"?—отвѣтъ „не видимъ", высказываетъ пожеланіе, чтобы „не видно было свѣту за стогами, за копами, за возами, за снопами", и проч. (*Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, стр. 47; *Аванасьевъ*, Поэтическія Воззрѣнія, III, 745 и др.). Къ числу такихъ же рождественскихъ обрядовъ относятся обряды съ „крачуномъ" (огромнымъ бѣлымъ караваемъ) у карпаторуссовъ, съ кашей, съ гречей (интересное олицетвореніе „гречи": „звали-позывали нашу гречу во Царьградъ побывать, на княжой пиръ пировать" и проч. *Сахаровъ*, Сказанія, II, Народный дневникъ, 2 стр.), съ посыпаніемъ зерномъ при хожденіи по домамъ съ коледой и овсенемъ, съ ношеніемъ плуга, или частей его, съ помѣщеніемъ въ переднемъ углу снопа-дѣда (*Потебня*, Объясненія, II, 165).

Мы не будемъ останавливаться на разведеніи костровъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Рссіи, что напоминаетъ сербскій „баднякъ, бадный вечеръ", на гаданьяхъ съ конемъ, котораго переводятъ черезъ жердь, при чемъ замѣчаютъ — задѣнетъ онъ ногой или не задѣнетъ жердь (*Снегиревъ*, Русскіе простонародные праздники, II, 43; *Терещенко*, Бытъ Русскаго народа, VII, 239), что напоминаетъ обряды славянъ язычниковъ въ Ругенѣ и въ Штетинѣ, и остановимся на замѣчательномъ примѣрѣ объясненія распространенной колядки литовско-лотышскимъ рождественскимъ обрядомъ, при утратѣ обряда русскаго. Масса колядокъ Великой, Малой и Бѣлой Россіи поютъ о „господиновомъ дворѣ, на 7-ми верстахъ, на 8-ми столбахъ, въ которомъ три терема златоверхіе огорожены желѣзнымъ тыномъ, ворота мѣдныя, а подворотня—дорогъ рыбій зубъ". Литовско-лотышскіе обряды и пѣсни объясняютъ намъ, что такая ограда (особенно желѣзнымъ тыномъ) назначена служить чарами отъ злыхъ духовъ,

отъ вѣдьмъ (*Вольтеръ,* Матеріалы для этнографіи лотышскаго племени, ч. I, стр. 64: „Лети рагана, или вѣдьма, по воздуху, въ мой дворъ не попадешь; мой дворъ или мой домъ окованъ желѣзомъ“. Эта пѣсня—наговоръ сходна и съ русскими заговорами).

Кромѣ аграрныхъ обрядовъ и пѣсенъ Святки-Коляда соединялись и съ обрядами и пѣснями стариннаго военнаго, охотничьяго быта и съ непремѣнными спутниками всѣхъ народныхъ празднествъ—пѣснями и обрядами, относящимися къ сватовству и браку. Извѣстно, что издатели „Историческихъ пѣсенъ малорусскаго народа“ (Кіевъ, 1874 г.) придали колядкамъ большое значеніе въ вопросѣ о дружинномъ бытѣ до-монгольской Руси: они усмотрѣли въ колядкахъ даже отклики походовъ Олега и Святослава на Царьградъ. Если это и преувеличено, то несомнѣнно, что колядки военнаго и охотничьяго характера, а также и колядки о сватовствѣ восходятъ къ той же русской древности, что и былины о богатыряхъ, или даже—Слово о Полку Игоревѣ. Ихъ своеобразіе объясняется отчасти языкомъ, отчасти и нѣкоторыми новыми подробностями; но черты древняго быта и древніе поэтическіе образы въ колядкахъ, въ соотвѣтствующихъ подблюдныхъ и игорныхъ пѣсняхъ — несомнѣнны. Вотъ общее содержаніе этихъ пѣсенъ. Славный молодецъ (иногда „князь“) хочетъ продать коня, конь напоминаетъ ему, какъ онъ вынесъ молодца съ поля битвы, когда стрѣлы летѣли за ними вслѣдъ. Князь или молодецъ осаждаетъ Царьгородъ, Вышгородъ и др.; осажденные выводятъ ему воронаго коня, выносятъ золото; но осаждающій не снимаетъ осады, пока не выводятъ ему красной дѣвушки-княгини. Этотъ выборъ невѣсты (ср. былины и въ Словѣ о Полку Игоревѣ дѣйствія Всеслава, метнувшаго жеребій о дѣвицѣ-городѣ) передается и въ игорной святочной пѣснѣ:

Ходилъ гулялъ княжой сынъ,
Онъ искалъ своей княгини,
Что которая посреди города стояла
Золотымъ вѣнкомъ просіяла.
Вы сѣките бояра ворота...
(*Шейнъ*, Русскія народныя пѣсни, 202).

Варіанты: „Кругъ города ходитъ Царевъ сынъ“ (тамъ же, стр. 388); „Ходилъ нашъ свѣтлый князь около города, сѣчетъ, рубитъ мечемъ ворота, ищетъ свѣтлую княгиню“ (*Сахаровъ,* Сказанія I, 37 стр.); „Княжій сынъ хороберъ“; или „Подойду подъ Царьгородъ, вышибу копьемъ стѣну“ (тамъ же 36—37).

Связь этихъ колядокъ и игорныхъ святочныхъ пѣсенъ съ былинами и съ Словомъ о Полку Игоревѣ проявляется въ слѣдующихъ чертахъ. Вотъ, напримѣръ, извѣстный запѣвъ, встрѣчающійся въ былинахъ и историческихъ пѣсняхъ, повторяющійся въ бѣлорусской колядкѣ:

Не дорога пива пьяная,
Да дорога посадзеника.
А у бесѣдзѣ людзи добрые
Гукають яны муское,
Усё доброе яны знаюць,
Молодцоу и молодзиць научаюць.

(*Шейнъ*, Матеріалы, т. I, ч. 1, стр. 74).

Приводимъ для сравненія былинные запѣвы и заключенія: „Намъ не жалко пива пьянаго, Намъ не жалко зелена вина, Только жалко смиренной бесѣдушки, Во бесѣдѣ сидятъ люди добрые, Говорятъ они рѣчи хорошіе Про старое про бывалое" (Пѣсни собранн. *Кирѣевскимъ*, I, стр. 19, 20, 31: былины объ Ильѣ Муромцѣ); „Нашему хозяину честь бы была, Намъ бы, ребятамъ, ведро пива было... Мы, малы ребята, станемъ сказывати, А вы, старички, вы послушайте" (тамъ же, III вып., стр. 1); „То старина, то и дѣянье... Какъ бы добрымъ людямъ на послушанье, Еще намъ, веселымъ молодцамъ, на потѣшенье, Сидючи въ бесѣдѣ смиренныя, Испиваючи медъ, зелено вино" (Др. рос. стих. XXVII). Въ послѣднемъ былинномъ заключеніи есть еще: „быстрымъ рѣкамъ слава до моря", совершенно какъ въ святочныхъ подблюдныхъ пѣсняхъ (*Сахаровъ*, Сказанія, I, 11 „чтобы большимъ-то рѣкамъ Слава!"). Такъ точно и упомянутыя „подворотенки — дорогъ рыбій зубъ" въ колядкахъ — черта былинныхъ описаній. Шедровка (Историческія пѣсни малорусскаго народа, I т., 7 стр.), изображающая охотника въ чистомъ полѣ съ соколомъ на рукахъ, съ „хортомъ" на привязи и на конѣ, напоминаетъ былиннаго Сокольника—сына Ильи. Можно бы и еще указать соотвѣтствіе колядокъ съ былинами о Садкѣ, и др. въ колядкахъ о трехъ рыболовахъ, которые вылавливаютъ или золотой перстень, или чудесныхъ рыбъ (*Потебня*, Объясненія, II, 545 — 549). „Я думаю, — говоритъ Потебня,—что упомянутый величальный мотивъ вошелъ въ составъ былины про Садка, который обязанъ былъ своимъ богатствомъ счастливому улову тремя неводами". Подблюдная пѣсня со „Славой" говоритъ такъ о чудной рыбѣ:

Щука шла изъ Новагорода, Слава!
Она хвостъ воловла изъ Бѣлаозера.

Какъ на щукѣ чешуйка серебряная,
Что серебряная, позолоченая (*Патебня*, l. c.).

Замѣчательная олонецкая колядка, изданная Колосовымъ (*Сборникъ Отдѣл. русскаго языка* и *словесности*, XVII, 168 стр. и д.), въ которой жена посылаетъ господина-мужа на Дунай настрѣлять лебедей и утушекъ. Мужъ закручинился-запечалился, по выбиралъ себѣ коня добраго — богатырскаго, бралъ лукъ разрывчатый и калены стрѣлы и уѣзжалъ на Дунай рѣку. Охота неудачна, но жена рада возвращенію мужа. Опять сюжетъ, небезынтересный для нашего былеваго эпоса, хотя бы о Добрынѣ и проч.

Свадебные мотивы особенно привязались къ подблюднымъ пѣснямъ, хотя и колядки поютъ о трехъ радостяхъ хозяину: сына женить, дочь выдать замужъ и найдти полное довольство въ своемъ хозяйствѣ.

Подблюдныя и игровыя святочныя пѣсни полны свадебными мотивами; едва ли не самой распространенной, любимой и въ то же время очень древней пѣсней является извѣстная подблюдная пѣсня о кузнецѣ:

Идетъ кузнецъ изъ кузницы, Слава!
Несетъ кузнецъ три молота, Слава!
„Кузнецъ, кузнецъ, ты скуй мнѣ вѣнецъ, Слава!
„Ты скуй мнѣ вѣнецъ и золотъ и новъ,
„Изъ остаточковъ золотъ перстень...
„Мнѣ въ томъ вѣнцѣ вѣнчатися,
„Мнѣ тѣмъ перстнемъ обручатися“.

Потебня сопоставляетъ этотъ сюжетъ съ подобными лотышскими пѣснями и видитъ въ немъ образъ небеснаго кузнеца, кующаго вѣнки и перстни для брака (*Потебня*, Объясненія, II, 469—471). Я приведу еще соотвѣтствующую Бѣлорусскую колядку (*Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, стр. 87).

Пошла (дѣвка Ганна) до коваля:
„Пане ковале, скуй мнѣ вяночекъ,
„Скуй вяночекъ на голованьку,
„Скуй мнѣ поясокъ на святы дянёкъ,
„Скуй мнѣ перьсцёнекъ“.

Итакъ мы видимъ, что святочныя пѣсни имѣютъ много соотвѣтствій съ другими обрядовыми пѣснями. Замѣчательно, что „время дѣйствія въ колядкахъ есть не зима (которая вообще въ колядочныхъ мотивахъ не оставила почти никакихъ слѣдовъ), а начало весны;

и не ночь, а разсвѣтъ“ (*Потебня*, Объясненія, II, 82). Вотъ, можетъ быть, гдѣ указаніе на древнее значеніе и время празднованія дохристіанской Коляды—Святокъ. Бѣлорусскія волочобныя пѣсни, которыя поютъ на Пасхѣ, повторяютъ мотивы колядокъ. Въ Ярославлѣ, по свидѣтельству Сахарова (Сказанія, II, Народный дневникъ, 73), съ четверга на Масляницѣ колядовщики начинаютъ пѣть коляду. Переходимъ къ немногимъ обрядамъ, связаннымъ съ Масляницей, составлявшимъ въ древности одно празднество со Святками.

2. Масляница. Едва-ли не изъ всѣхъ народныхъ празднествъ Масляница — „широкая, веселая, честная“ — отличается особеннымъ разгуломъ, при чемъ въ понедѣльникъ празднуется встрѣча масляницы, въ четвергъ—ея переломъ (у болгаръ: вертоломъ), и въ воскресенье — проводы. Какъ и другія народныя празднества, Масляница представляется въ олицетвореніяхъ. Мы не считаемъ древними маскарадные масляничные поѣзда, которые начинаются съ XVIII вѣка, со времени Петра Великаго, и которые исполнялись въ различныхъ городахъ (см. у *Снегирева*, „Русскіе Простонародные Праздники“, II, стр. 122 и др.); но не можемъ не отнести къ глубокой древности такихъ масляничныхъ обрядовъ, какъ изображеніе Масляницы въ видѣ дерева, обвѣшаннаго лентами, или въ видѣ куклы, часто изъ соломы, которую затѣмъ сжигаютъ (*Аѳанасьевъ*, Поэтическія Воззрѣнія, III, стр. 696 и др.), малороссійскаго обряда „Колодія или Колодки“, поминальныхъ блиновъ, кулачныхъ боевъ, гаданій о посѣвѣ по лучшему дню на масляной недѣлѣ.

И у другихъ европейскихъ народовъ встрѣчаются или существовали въ древности подобные масляничные обряды, напримѣръ, обрядъ изгнанія зимы или смерти, мимическихъ представленій и проч. Замѣчательны рѣдкія пѣсни, которыя поются въ Великой Россіи на Масляницѣ (*Шейнъ*, „Русскія Народныя Пѣсни“, стр. 406 — 410): „Наша Масляница годовая, Ена гостика дорогая, Ена пѣшою къ намъ не ходить, Все на комоняхъ разъѣзжаитъ“; въ другой пѣснѣ дочь проситъ родителей пустить ее „гуслей послушать“. Отсюда рѣдкія масляничныя пѣсни переходятъ въ такъ-называемыя семейныя безъ всякой связи съ обрядами. Приведемъ еще замѣчательную пѣсню изъ Торопца (*Записки И. Р. Геогр. Общ.*, 1864 г., кн. 2, стр. 146): „Ахъ ты свѣтъ, наша масленица! Гдѣ ты ночесь ночевала? Подъ кустомъ на дорожкѣ, Ѣхали скоморошки, Они вырѣзали по пруточку, Они сдѣлали по гудочку, И вы гудочки не гудите, И вы масленицы не будите; Наша масленица дорогая, Еще пьетъ винцо зеленое... Чарочка

(убила брата)... Кто по немъ плачетъ? Два волка хохлатыхъ, Два медвѣдя мохнатыхъ". Малороссійская „Колодка" или „Колодій" представляетъ одинъ изъ самыхъ выдающихся масляничныхъ обрядовъ. Проф. *Сумцовъ* („Культурныя переживанія" № 56) выводитъ Колодку изъ орудія наказанія, которое въ старину дѣлалось изъ брусьевъ съ отверстіями для рукъ и ногъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ „Колодка—Колодій" является въ олицетвореніи, въ видѣ куклы новорожденнаго ребенка; это Колодій, родившійся въ понедѣльникъ на Масляницѣ, въ субботу онъ умираетъ, и женщины съ плачемъ хоронятъ его. Но вообще въ Малой и Бѣлой Россіи колодку, въ видѣ дерева или лентъ, привязываютъ неженатымъ къ рукѣ и требуютъ выкупа.

Въ Германіи подобные обряды встрѣчаются также около Масляницы, при чемъ дѣвушкамъ, достигшимъ уже тридцатилѣтняго возраста, привязывали на спину или снятую съ петель дверь, или запрягали въ плугъ, который возили по улицамъ ряженые молодые люди. Мы уже говорили, что масляничные кулачные бои идутъ изъ древности и восходятъ къ слѣдующему замѣчанію въ Правилѣ митрополита Кирилла XIII вѣка: „позоры бесовьскыя съ свистаниемъ и съ кличемъ и въплемь, съзывающе нѣкы скаредныя пьяницы, и бьющеся дреколѣемь до самыя смерти, и взимающе отъ убиваемыхъ порты" (Русская Историческая Библіотека, т. VI, стр. 95).

3. Встрѣча весны: великій четвергъ, Пасха—Великъ день, Ѳомина недѣля, Красная Горка, Радуница, Егорьевъ день. Еще Кириллъ Туровскій (XII вѣка) въ своемъ Словѣ на Новую Недѣлю такъ живописалъ весну: „нынѣ солнце красуяся къ высотѣ восходитъ и радуяся землю огрѣваетъ... ледъ растаяся... весна красуется, оживляющи земное естество, и горніи вѣтри, тихо повѣвающе, плоды гобзуютъ, и земля зеленую траву ражаетъ... древа лѣторасли испущаютъ, и цвѣты благоуханія procвѣтаютъ... рѣки наводняются... птицы веселятся" (Рукописи графа Уварова, т. II, 1858 г., стр. 20—22). Это описаніе весны справедливо напомнило ученому издателю поученій Кирилла Туровскаго весеннія пѣсни, закликанія весны, начинающіяся съ марта, преимущественно съ Благовѣщенья (тамъ же, стр. XL).

„Веснянки"—весеннія малорусскія и бѣлорусскія пѣсни и нѣкоторыя великорусскія—о веснѣ принадлежатъ къ числу самыхъ поэтичныхъ созданій русской народной поэзіи. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи закликаніе весны происходитъ 25-го марта, съ утра до поздняго вечера. Это закликаніе весны состоитъ въ томъ, что дѣвушки

поютъ пѣсни-веснянки, какъ бы перекликаясь хоръ съ хоромъ: какъ только кончаетъ одинъ хоръ, начинаетъ вдали другой, и такъ несутся весеннія пѣсни отъ села къ селу, съ одного конца улицы на другой. Обращенія къ веснѣ выражаются въ вопросахъ: „Весна, весна красная! Что намъ принесла? (отвѣтъ: лѣто теплое). На чемъ пріѣхала? (на сошечкѣ, на бороночкѣ, на овсяномъ снопу, на ржаномъ колосу)". Говорится въ пѣсняхъ, какъ въ заговорахъ, о томъ, что поютъ „зиму замыкати или провожать, весну окликати, землю отмыкать, траву выпущать". Ранній жаворонокъ, поющій тоже пѣсни веснѣ (*Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, 128), вызываетъ такое обращенье: „Чомъ ти, жавороньку, рано зъ вирья [1]) вилітавъ? Ище по гороньками сніженьки лежали" (*Чубинскій*, Ш, 110).

Вмѣстѣ съ птицами (ласточками, жаворонками, соловьями) въ веснянкахъ встрѣчаемъ: кудрявую вербу, бѣлую березыньку, калину, шолковую-зеленую траву и любовь съ вѣнками, съ цвѣтами, любовь,— на которую откликается соловей, и дѣвушку влечетъ па улицу въ весенніе хороводы: „Гей, дѣвки, весна-красна, зѣлле зелененьке" (*Чубинскій*, Ш, 143); „Мѣсяць надъ водою, дѣвки на улицѣ" [тамъ же, 140). Приведу еще два образчика весеннихъ впечатлѣній изъ пѣсенъ сѣверной и южной Россіи:

Пройдетъ зимушка холодная,
Вотъ наступитъ весна красная,
Потекутъ да рѣчки быстрыя,
Зацвѣтутъ въ рощахъ деревьица,
Запогуркиваютъ голуби,
Запосвистыватъ соловьюшко.
(*Барсовъ*, Причитанья, l, 69).

Ой по горі ходю,
А въ долину хилюся:
Одбилася отъ роду,
Назадъ не вернуся,
Травою йду—травиця схиляется,
Прийшла до роду—родина одрікается...
Ой ти, мій милий, я твоя мила власна.
Ци ти не бачивъ, якъ я волики пасла?
Пасла волики зъ вечора до північи.
Припала роса на моі чорни очи.

---

[1]) Поученіе Владиміра Мономаха (Лаврент. 1872 года, 236): „И сему ся подивуемы, како птица небесныя изъ *ирья* идутъ". Южнорусскія „вырей, вырай ирей, ирій"—сказочная страна, въ которой нѣтъ зимы. Такъ и Бѣлорусское „вырый"—мѣста южныя, теплыя и даже сами птицы, возвращающіяся съ юга. Ср *Даль*—Словарь: съ греческаго „иръ"—весна.

Не такъ на очи, якъ на жовту косу,
На жовтій косі перловий вінокъ ношу.
(*Чубинскій*, Труды, III томъ, стр. 124).

Прежде чемъ разсмотрѣть подробнѣе весеннія пѣсни, игры въ весеннихъ хороводахъ, мы должны остановиться на выдающихся дняхъ весеннихъ празднествъ, на названіяхъ ихъ и на обрядахъ, связанныхъ съ этими празднествами. Весенніе обряды, хороводы и празднества обнимаютъ собою время отъ марта до іюня, при чемъ выдающимися днями и недѣлями по церковному календарю являются: Благовѣщенье, великій четвергъ, Пасха, Ѳомина недѣля и день святаго Георгія, 23-го апрѣля, а отчасти и святаго Николая, 9-го мая. Но при этихъ христіанскихъ названіяхъ существуютъ еще и народныя названія: Красная Горка, Радуница, Навіевъ день, при чемъ поются пѣсни при обрядахъ закликанія весны, волочобныя, въюнецъ, окличи мертвыхъ. Стоглавъ XVI вѣка въ вопросахъ 26 и 25 упоминаетъ: „а въ великій четвертокъ порану солому палятъ и кличютъ мертвыхъ"; „а о велицѣ дни (на Пасхѣ) окличи на радуницы, въюнецъ и всякое въ нихъ бѣснованіе". Іоаннъ изъ Вишни (конца XVI вѣка) говоритъ о „волочѣльномъ". По Кормчей 1282 года обрядъ зажиганія костровъ относится къ вечеру предъ Благовѣщеніемъ: „предъ храмины своими или враты домовъ своихъ, пожаръ запаливше, прескакаютъ по древнему нѣкоему обычаю". Въ Тульской губерніи предъ Благовѣщеньемъ ночью жгутъ солому и скачутъ черезъ костры (*Сахаровъ*, Сказанія, II, Народный Дневникъ, 18—19). Съ Благовѣщенія въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малой и Бѣлой Россіи начинаютъ пѣть веснянки, закликать (гукаць) весну (*Снегиревъ*, Русскіе Простонародные Праздники, III, 12; *Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, страница 125). Время закликанія весны, ея встрѣчи въ разныхъ мѣстахъ Россіи совершается въ различное время, какъ и праздникъ, такъ называемой, Красной Горки, который часто совпадаетъ съ закликаніемъ весны. Такъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ уже 1-го марта, при закатѣ солнца, нѣкоторыя изъ поселянокъ растилаютъ на проталинкахъ свои холсты первой ткани, кладутъ на нихъ пироги и говорятъ: „вотъ тебѣ матушка-весна!" Приношенія крестьянокъ остаются тамъ и на ночь, а приносители идутъ во-свояси въ надеждѣ, что „матушка-весна" за принесенную ими хлѣбъ-соль уродитъ въ изобиліи хлѣбъ, ленъ и посконь (*Этнографическое Обозрѣніе*, 1891 года, № 4, 187). Въ Костромской губерніи „окликаютъ весну" въ великій четвергъ рано поутру (*Снегиревъ*, Русскіе Простонародные Праздники, III, 13).

Съ Пасхальной недѣлей соединяются также и окликанія весны, и начало хороводовъ, и обряды обливанія водой, о чемъ упоминаетъ Духовный Регламентъ 1721 года. Надо замѣтить, что къ народному празднеству на Пасхальной недѣлѣ присоединились пѣсни колядскія, которыя въ Бѣлой Россіи носятъ названіе „волочобныхъ" (*Сахаровъ*, Сказанія, II, 75). Но чаще всего всѣ важнѣйшіе весенніе обряды относятся къ Ѳоминой недѣлѣ, или, такъ называемой, Радуницкой, при чемъ воскресенье носитъ названіе Красной Горки, понедѣльникъ—Радуницы, вторникъ—Навій день или усопшія Радованицы. На Радуницкой же недѣлѣ справляется „Въюнецъ",—хожденіе по улицамъ съ пѣніемъ обрядныхъ „вьюнитскихъ" пѣсенъ въ честь новобрачныхъ (*Сахаровъ*, Сказанія, II, 80—81). Весенніе хороводы, соединенные съ замѣчательными играми, нѣкоторыя изъ которыхъ восходятъ къ глубокой древности, начинаются обыкновенно съ Пасхальной недѣли, затѣмъ слѣдуютъ радуницкіе хороводы, георгіевскіе и послѣдніе весенніе хороводы—никольскіе; послѣ чего уже съ Троицкой недѣли начинаются лѣтніе хороводы: семицкіе, троицкіе, всесвятскіе, ивановскіе и петровскіе.

Что названія „Красной горки и Радуницы" восходятъ къ глубокой древности видно изъ того, что множество мѣстностей въ Великой, Малой и Бѣлой Россіи носятъ названіе Красной горки (городища, монастыри красногорскіе съ древнѣйшаго времени, и проч. *Снегиревъ*, Русскіе Простонародные Праздники, III, стр. 19—22), а „радуница" встрѣчается въ лѣтописи (*Карамзинъ*, Исторія Государства Россійскаго, V, прим. 25) и въ народныхъ говорахъ Великой, Малой и Бѣлой Россіи съ значеніи вешнихъ поминокъ родителей на ѳоминой недѣлѣ, даже въ значеніи „Красной горки" (*Даль*, Словарь). Древній характеръ тризны съ ея весельемъ отражается въ бѣлорусской пословицѣ: „на радоницу до обѣда пашуць, по обѣдѣ плачуць а вечеромъ скачуць" (*Носовичъ*, Словарь). Миклошичъ (Etymologisches Wörterbuch) производитъ „радоницу, радуница, радуницу" отъ „радъ" и объясняетъ отсюда веселый характеръ поминокъ; поминающіе усопшихъ стремятся развеселить покойниковъ. Эти старинныя оклички мертвыхъ, древнія тризны и до сихъ поръ называются „радованскими поминками". Но едва-ли не древнѣе названіе „навьего дни": навій день — день мертвыхъ, совпадающій съ радуницей, имѣетъ соотвѣтствія въ родственныхъ языкахъ (литовско-лотышскомъ, готскомъ; см. *Миклошича*, Etymolog. Wörterbuch). Начальная лѣтопись подъ 1092 годомъ разсказываетъ, подробно о томъ, какъ

„навье“ (духи, тѣни умершихъ) били полочанъ. „Нави“ знаютъ и современные болгары (*Русскій Филологическій Вѣстникъ*, 1890 г., I. *Соболевскій*: Навье).

Весенніе обряды и праздники не сохранили ни одного языческаго божества, въ честь котораго могли бы совершаться эти празднества. Однако, Егорій Храбрый, по всей вѣроятности, замѣнилъ такое языческое божество, считавшееся покровителемъ скотоводства и земледѣлія, отмыкавшимъ землю, выпускавшимъ изъ нея траву и растительность (сравн. *А. И. Кирпичниковъ*, Св. Георгій, 1879 г., стр. 133—154 и *А. Н. Веселовскій*, Разысканія, II). А. Н. Веселовскій справедливо отмѣчаетъ животную жертву св. Георгію и общее пиршество у разныхъ христіанскихъ народовъ, какъ языческій элементъ. Латышскія юрьевскія пѣсни представляютъ Юсеня-Георгія охранителемъ лошадей и иногда придаютъ ему зооморфическій образъ птицы (*Вольтеръ*, Матеріалы для этногр.).

Остановимся теперь еще на древнѣйшихъ чертахъ веснянокъ, хороводныхъ игровыхъ пѣсенъ и волочобныхъ. Едва-ли не главное содержаніе веснянокъ составляютъ радости и заботы о переходѣ отъ весны жизни къ браку. Отсюда весняночный антагонизмъ дѣвицъ и молодцевъ, проявляющійся въ широко распространенныхъ и древнихъ играхъ—„просо сѣять“, „выборъ невѣстъ боярами среди княгинь“, „воротарь“, „мосты“, „вербовая дощечка“ и проч. Сѣянье проса—одна изъ самыхъ древнихъ русскихъ игръ—представляетъ нѣсколько любопытныхъ варіантовъ. Оставляя припѣвы, приведемъ начало и характеристическія мѣста этой игорной пѣсни:

А мы просо сѣяли-сѣяли;
А мы просо вытопчемъ.
А чѣмъ же вамъ вытоптать?
А мы коней выпустимъ.
А мы коней переймемъ.
А мы коней выкупимъ...
А мы дадимъ тысячу [1]).
Не надо намъ тысячи
А намъ надо дѣвицу

(*Снегиревъ*, III, 30).

---

[1]) *Сахарова*, Сказанія, I, 46—47.

„А мы дадимъ веверицу“ или:
„А мы дадимъ кунъ“

(*Потебня*, Объясненія, I, 39, считаетъ эти стихи поддѣлкой).

—Ой мы поле оремо, оремо.
Ой мы жито сіемо...
А мы кони пустимо.
(*Метлинскій*, 1854 года, 296—297).

—А мы сѣчу сѣчали...
А мы пашню пахали.
А мы просо сѣяли.
(*Пальчиковъ*, № 12).

Выборъ невѣстъ, отражающійся и въ „сѣяньи проса", проявляется съ чертами древности еще въ слѣдующихъ хороводныхъ пѣсняхъ:

Подъ Царь-городъ подойду...
Копьемъ стѣну вышибу!..
—Бояре! да вы по что пришли?
Княгини! да мы невѣстъ смотрѣть!
(*Сахаровъ*, I, 38; *Снегиревъ*, III, 45).

Припѣвки: „Ой дидъ-ладо", „Дунай или Донъ Ивановичъ", свойственныя этимъ играмъ, отличаются также древностью. Игра „Воротарь, Володарь", съ упоминаніемъ о Романѣ, вызывала историческія объясненія; но Потебня обратилъ вниманіе на ея миѳологическія черты, эти черты почти таковы же, какъ въ волочобныхъ пѣсняхъ:

Широкъ, высокъ на небѣ мѣсяцъ,
Шире и выше на полѣ копы,
Все аржаныя, все яровыя.
Часты и густы на небѣ звѣзды,
Чащей, гущѣй на полѣ бабки.
(*Шейнъ*, Русск. нар. пѣсни, стр. 391).

Игорныя пѣсни „мосты" и „вербовая дощечка" изображаютъ сватовство и бракъ, переходъ къ которому и представляется въ символахъ моста или вербовой дощечки. Отсюда иногда весеннія пѣсни сходны съ свадебными.

4. *Русальная, зеленая недѣля, Семикъ и Троица.* Большая часть изслѣдователей видятъ въ названіи русалій, какъ и въ колядѣ, греко-римское названіе rosaria, dies rosae, rosationis, отсюда rosalia. У славянъ русаліи примкнули къ чествованію душъ умершихъ предковъ и справлялись около Троицына или Духова дней. Упоминанія о русаліяхъ въ древнерусскихъ памятникахъ идутъ съ XI вѣка и нерѣдко соединяются съ упоминаніемъ объ играхъ, о скоморохахъ. А. Н. Веселовскій (Разысканія въ области духовнаго стиха, XIV Генварскія русаліи и готскія игры въ Византіи) сблизилъ славянскія

и русскія русаліи съ готскими играми въ Византіи. Въ старой Сербіи сохранились отклики этихъ игръ въ названіи колядовщиковъ— русаліями. Названіе русальной недѣли встрѣчается въ древнихъ лѣтописяхъ. Въ народѣ существуетъ названіе „русальнаго заговѣнья". Этотъ народный праздникъ соединяется съ чествованіемъ деревьевъ, цвѣтовъ, съ переряживаніемъ, съ представленіями о русалкахъ. Мы уже говорили о томъ, что въ образѣ русалокъ представляются души умершихъ, напримѣръ, утопленицъ, некрещенныхъ младенцевъ. Чествованіе деревьевъ, цвѣтовъ выражается въ украшеніи домовъ зеленью, отсюда, можетъ быть, и названіе „зеленой недѣли", въ Малороссіи „клечальной" (клечанне — вѣтви, которыми украшаются дома въ Троицынъ день). Переряживаніе въ тура существовало у западныхъ славянъ, почему и русаліи назывались Turice. Въ Россіи, въ разныхъ мѣстахъ, существуетъ обычай устраивать чучело русалки. Это или чучело лошади, которое изображаютъ нѣсколько человѣкъ, накрывшись парусомъ, при чемъ передній держитъ передъ собою черепъ лошади, или чучело дѣвушки — куклы, сдѣланной, большею частію, изъ соломы и одѣтой въ женскіе уборы. Эту куклу носятъ въ хороводахъ, поютъ пѣсни, а въ концѣ раздѣляются на двѣ враждебныя стороны и стараются вырвать куклу-русалку у враждебной стороны. Обыкновенно эта борьба оканчивается тѣмъ, что русалку разрываютъ и разбрасываютъ солому по воздуху. Далѣе, ночью слѣдуетъ зажиганіе костровъ, прыганье черезъ огонь, игра въ русалку съ вѣнками и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ купанье въ водѣ. Представленіе о русалкахъ особенно связано съ народнымъ праздникомъ, такъ называемымъ семикомъ, который большею частью приходится въ четвергъ на седьмой недѣлѣ по Пасхѣ, между тѣмъ какъ у литовцевъ sekmines (=семикъ) означаетъ праздникъ пятидесятницы. Въ Новгородской губерніи семикъ называется „русалкой", „русалчинъ или мавскій Великъ день". По представленіямъ нѣкоторыхъ народовъ (напримѣръ, грековъ) души умершихъ возвращаются на землю въ промежутокъ времени между Пасхой и Пятидесятницей [1]. Поэтому семикъ и русаліи уже съ древности соединялись у русскаго народа съ поминовеніемъ усопшихъ. Стоглавъ такъ описываетъ

---

[1]) Ср. Über Totenverehrung bei einigen der Indogermanischen Völker von *Dr. W. Caland*, Amsterdam, 1888 г., стр. 79: конецъ зимы—конецъ года у индоевропейскихъ народовъ было по преимуществу временемъ воспоминанія о мертвыхъ (душахъ предковъ, и проч.), жертвоприношеній въ память ихъ, и проч.

обрядъ поминовенія въ Троицкую субботу: „по селомъ и по погостомъ сходятся мужи и жены на жальникахъ и плачутся по гробомъ съ великимъ кричаніемъ, и, егда начнутъ играти скоморохи, гудцы и прегудницы, они же отъ плача преставше начнутъ скакати и плясати и въ долони бити и пѣсни сотонинскія пѣти на тѣхъ же жальникахъ обманщики и мошенники“. Далѣе Стоглавъ говоритъ и о русаліяхъ, соединяя русальные обряды съ троицкими, купальскими, колядскими и овсеневыми. Говоря о разнузданности игрищъ въ эти вечера и ночи, Стоглавъ упоминаетъ объ обрядовомъ купаньѣ послѣ ночнаго плещеванія, плясанія и скаканія и пѣсенъ бѣсовскихъ. Эти бѣсовскія пѣсни и теперь еще говорятъ о русалочкахъ-земляночкахъ, то-есть, о покойникахъ:

Русалочки, земляночки
На дубъ лѣзли, кору грызли,
Звалилися, забилися.

Въ языческую пору покойниковъ хоронили на распутьяхъ (припомнимъ разсказъ первоначальной лѣтописи о тризнѣ у вятичей, которые еще и въ XII вѣкѣ сжигали мертвыхъ и ставили въ малыхъ сосудахъ пепелъ на столпѣ на путехъ), въ лѣсахъ, на горахъ, спускали въ воду. Отсюда русалки представляются выбѣгающими на распутьяхъ и преслѣдующими путниковъ (онѣ щекочутъ до смерти неосторожныхъ), качающимися на вѣтвяхъ деревьевъ, живущими на горахъ или чаще живущими въ водѣ. Въ Малороссіи и Бѣлоруссіи русалки представляются въ образахъ деревьевъ, куста или тополи.

Приведемъ нѣкоторыя древнія черты русальныхъ пѣсенъ:

Проводили русалочки, проводили,
Щобъ вони до насъ не ходили,
Да нашого житочка не ломили,
Да нашихъ дівочокъ не ловили.
(*Чубинскій*, т. III, 189).

Интересна слѣдующая малорусская пѣсня, въ которой русалка предлагаетъ загадки. Приводя здѣсь текстъ этой пѣсни, мы возвратимся еще къ ней, когда будемъ говорить о загадкахъ:

Ой біжить, біжить мала дівчина,
А за ею да русалочка:
„Та послухай мене, красна панночка,
Загадаю тобі три загадочки,
Якъ угадаешъ—до батька пущу,

Не угадаешъ—до себе возьму:
Ой що росте безъ корiння,
А що бiжить безъ повода,
А що цвiте да безъ цвiту?“
—„Камень росте безъ корiння,
Вода бiжить безъ повода,
Папороть росте да безъ цвiту.“
Панночка загадочекъ не вгадала,
Русалочка панночку залоскотала.
(*Чубинскiй*, III, 190 стр.).

О семицкомъ деревѣ мы скажемъ ниже въ купальскихъ обрядахъ и пѣсняхъ, а теперь еще упомянемъ о вѣнкахъ. Вѣнки — символы брака, лѣта и весны—входятъ одинаково въ обряды Великой, Малой и Бѣлой Россiи, при чемъ различаются: троицкiй вѣнокъ изъ березовыхъ вѣтвей, купальскiй—изъ цвѣтовъ, жатвенный—изъ жита и свадебный — изъ барвинковъ или руты. Вотъ какъ говорятъ народныя пѣсни объ обрядовомъ значенiи бросанiя вѣнковъ въ воду: „на вѣнкахъ они гадали (бросая ихъ въ Дунай рѣку): чей вѣнокъ всплыветъ, про ту милый вспомянетъ“ (*Шейнъ*, Русскiя народныя пѣсни, 397—398).

5. *Купало, Ярило, Кострома, Кострубонька.* Купальскiе пѣсни и обряды, исполняемые въ ночь на 24-е iюня, на христiанскiй праздникъ Рождества Iоанна Крестителя, относятся къ числу выдающихся лѣтнихъ празднествъ русскаго народа. Соединенiе христiанскаго праздника съ языческимъ празднествомъ выразилось въ давнемъ названiи „Ивана-Купала“, восходящимъ къ древности. Мы уже привели выше (стр. 34) любопытныя указанiя лѣтописей и актовъ на древность „Купалы“: въ лѣтописи, подъ 1262 г: „наканунѣ Ивана, на самая Купалья“; въ грамотахъ 1350 и 1396 г.г. „до Ивана дне—до Купалъ“, „передъ Купалы св. Ивана“. Эти древнiя свидѣтельства указываютъ на значенiе Купалы, какъ Коляды, Радуницы или русальной недѣли, радуницкой недѣли. Не лишено въ этомъ отношенiи значенiя и выраженiе „купалы“, прилагаемое у вотяковъ, заимствовавшихъ его съ давнихъ поръ у русскихъ, ко всякому названiю своихъ празднествъ (*Даль*, Словарь). Между тѣмъ еще въ XVII вѣкѣ находимъ польскiя и русскiя сказанiя о богѣ Купалѣ,—что поддерживали миѳологи, ученые еще недавняго времени.

Книжныя русскiя сказанiя XVII вѣка о богѣ Купалѣ передаются съ одинаковыми подробностями въ позднѣйшемъ житiи св. Владимiра, въ Густынской лѣтописи и въ Синопсисѣ. Приведемъ разсказъ Гус-

тынской лѣтописи, а въ скобкахъ варіанты изъ житія св. Владиміра: „Купало бяше богъ обилія (урожаю богъ) якоже у Еллинъ Церезъ, ему же безумныи за обиліе благодареніе (офѣры) приношаху въ то время, егда имяше настати жатва. Сему Купалу — бѣсу еще и донынѣ по нѣкоихъ странахъ безумныи память совершаютъ *начеше іюня 23-го дня*, въ навечеріе Рожества Іоанна Предтечи *даже до жатвы и далѣй*, сицевымъ образомъ: съ вечера собираются простая чадь обоего пола и соплетаютъ себѣ вѣнцы изъ ядомаго зелія или коренія, и препоясавшеся быліемъ возгнетаютъ огнь; индѣ же поставляютъ зеленую вѣтвь, и емшеся за руцѣ около, обращаются окрестъ оного огня, поюще свои пѣсни, преплетающе Купаломъ, потомъ чрезъ оный огнь прескакуютъ".

Въ XVI вѣкѣ, въ посланіи игумена Псковскаго монастыря Памфила (1505 г.) и въ Стоглавѣ (1551 г.) описываются народныя игрища на Ивановъ день безъ упоминанія о Купалѣ. Мы приведемъ эти свидѣтельства со всѣми извѣстными варіантами, въ виду ихъ важнаго значенія. Памфилъ говоритъ, какъ очевидецъ псковскихъ обрядовъ [„Посланіе Памфила къ намѣстнику" напечатано: 1) въ видѣ выдержки у *Снегирева* „Русскіе Простонародные Праздники", вып. IV, стр. 36—37; текстъ тотъ же, что ниже въ *Чтеніяхъ*; по ошибкѣ *Снегиревъ* называетъ Памфила игумена Елеазарова монастыря — „Елеазаромъ Памфиловскаго монастыря"; 2) дополненія къ Актамъ историч. т. I, стр. 18—19; приведемъ этотъ текстъ въ скобкахъ; 3) *Чтенія Общ. исторіи* и *древностей Россійскихъ*, 1846 г., № 4, смѣсь, стр. 59 и далѣе]: „егда приходитъ великій праздникъ, день Рождества Предтечева, исходятъ обавницы, мужіе и жены чаровницы по лугамъ и по болотомъ, и въ пустыни и въ дубравы, ищуще смертныя травы и привѣта чревоотравнаго зелія [у *Снегирева*: привѣтро-чрева (sic!); Чтенія: привѣтъ чрева от отравнаго зелія. Полагаемъ, что правильнѣе принятое ними чтеніе: „привѣтъ"—приворотное зеліе, приворотка, приворотъ; ср. „привѣчать—принять ласково"] на пагубу человѣкомъ и скотомъ; ту же и дивія коренія копаютъ на потвореніе (и на безуміе) мужемъ своимъ. Сія вся творятъ дѣйствомъ діаволимъ въ день Предтечевъ съ приговоры сатанинскими. Егда бо пріидетъ самый праздникъ Рождество Предтечево, тогда во святую ту нощь мало не весь градъ возмятется, и въ селѣхъ возбѣсятся въ бубны и въ сопѣли, и гудіемъ струннымъ и всякими неподобными играми сатанинскими (дудами), плесканіемъ и плясаніемъ (ту же есть мужемъ и отрокомъ великое паденіе; ту же есть на женское и дѣвическое шатаніе; та-

кожъ есть и женамъ мужатымъ оскверненіе, и дѣвамъ растлѣніе) женамъ же и дѣвамъ главами киваніе и устнами ихъ непріязненъ кличь, вся сверныя, бѣсовскія пѣсни, и хребтомъ ихъ вихляніе и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе; что же бысть во градѣхъ и въ селѣхъ". Все это Памфилъ называетъ; „останокъ непріязни, кумирское празднованіе, ликованіе и величаніе діаволу въ людехъ сихъ, невѣдущихъ истины" (*Дополненія*, I т.).

Стоглавъ соединяетъ подъ именемъ „русалій" и обряды ивановскіе въ 24 вопросѣ: „Русаліи о Ивановѣ дни и въ навечеріи Рождества Христова и Крещенія: сходятся мужи и жены, и дѣвицы на нощное плещеваніе и на безчинный говоръ и на бѣсовскіе пѣсни и на плясаніе, и на скаканіе, и на богомерзкія дѣла; и бываетъ отрокомъ оскверненіе и дѣвамъ растлѣніе; и егда мимо нощь ходитъ, тогда отходятъ къ рѣцѣ съ великимъ кричаніемъ, аки бѣсни, и умываются водою; и егда начнутъ заутреню звонити, тогда отходятъ въ домы своя и падаютъ аки мертвіи ото великаго клопотанія" (Казанское изданіе *Стоглава*, 188—189 стр.). У Снегирева (Русскіе Простонародные Праздники IV, стр. 35) это мѣсто Стоглава читается съ значительными измѣненіями: „*противъ праздника* Рождества Великаго Іоанна Предтечи и въ ночи на самый праздникъ и *въ весь день и до нощи* мужи и жены и *дѣти* въ домѣхъ и по улицамъ и *ходя по водамъ* глумы творятъ всякими *играми* и всякими скомрашествы и пѣсни сатанинскими и плясками, гусльми и иными многими виды и скаредными образованіи. И егда нощь мимо ходитъ, тогда отходятъ *къ рощѣ* съ великимъ кричаніемъ, аки бѣсни омываются водою". Это измѣненный „отвѣтъ о игрищахъ, глава 92" (Казанское изданіе 390—391 стр.).

Мы приводимъ свидѣтельства Памфила и Стоглава со всѣми подробностями въ тѣхъ видахъ, что они даютъ подробное и интересное описаніе такихъ купальскихъ обрядовъ въ Великой Россіи, которые въ настоящее время почти совсѣмъ исчезли, сохранившись въ обиліи въ Малой и Бѣлой Россіи. Нѣкоторые (какъ, напримѣръ, *Сахаровъ*, Сказанія, II, 39 стр. Народный Дневникъ) утверждаютъ даже, что у великоруссовъ нѣтъ ни имени Купалы, ни купальскихъ пѣсенъ. Постараемся, однако, указать всѣ остатки купальскихъ обрядовъ и пѣсенъ въ Великой Россіи. Названія „Купало, купалище, купальница" сохранились въ Великой Россіи въ слѣдующихъ примѣненіяхъ: въ Симбирской губерніи (Словарь Даля) „купальницей" называется костеръ—огонь въ полѣ на ночевкѣ; вездѣ день 23-го іюня носитъ

названіе „Аграфены-купальницы“; самое названіе Купала придается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вечеру наканунѣ 24-го іюня, отсюда и „купальницкіе огни“. Въ нѣкоторыхъ этнографическихъ описаніяхъ (напримѣръ, „Труды этнографическаго отдѣла императорскаго общества любителей естествознанія при Московскомъ университетѣ“, кн. IV, въ статьѣ Нефедова: „Этнографическія наблюденія на пути по Волгѣ и ея притокамъ“) находимъ упоминанія о народномъ праздникѣ Ивана-Купалы, напримѣръ, въ верхнемъ и среднемъ Поволжьѣ (стр. 54, 55), къ сожалѣнію, безъ подробныхъ описаній обрядовъ и пѣсенъ. Въ „Сказкахъ и преданіяхъ Самарскаго края“ Садовникова находимъ разсказъ (стр. 246), записанный въ Симбирскѣ, о томъ, что „одинъ парень пошелъ Ивановъ цвѣтъ искать, на Ивану на Купалу“. „Купальница“ встрѣчается въ Великой Россіи въ названіи ярмарокъ и травъ (*Сахаровъ*, Сказанія II, 36—37). Какъ бы то ни было, установляя фактъ существованія въ Великой Россіи названія „Купала“, нельзя не согласиться съ тѣмъ, что праздникъ Ивана-Купалы не удержалъ своего древняго вида въ Великой Россіи. Терещенко (Бытъ русскаго народа, ч. V, стр. 72) замѣчаетъ, что „въ сѣверо-восточныхъ мѣстахъ Россіи праздновали вмѣсто Купалы—Агриппину Купальницу“. Но это справедливо отчасти только для позднѣйшаго времени,—можетъ быть, уже съ XVIII ст. „По новой Скрижали 1803 года (*Записки Императорскаго Русскаго Географическаго общества по отдѣлу этнографіи*, VII, стр. 410) предки наши собирались въ этотъ день (23-го іюня — Аграфены-Купальницы) на берегахъ рѣкъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мужи и жены украшали перворожденную (?) дѣву на подобіе невѣсты (ср. ниже купальскіе обряды—олицетворенія Купалы) и при этомъ пировали, плясали, кружились и гадали“. Забвеніе купальскихъ обрядовъ и пѣсенъ въ Великой Россіи, ихъ переходы въ другіе праздники и игры видны изъ слѣдующихъ примѣровъ. На святкахъ въ Минусинскомъ округѣ Енисейской губерніи (*Записки сибирскаго отдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго общества*, кн. V, 1858 г., смѣсь, статья Кострова, стр. 32) въ пѣснѣ—„Ахъ ты, вѣнъ ли мой вѣночикъ“ — поютъ: „положу тебя, вѣночикъ, на лебедку... что не кумъ со кумою покумился; середи кружка на лужкѣ становился... Ужъ какъ ты мой кумъ, я твоя кума“. Это купальскій обрядъ кумовства, лѣтнее мѣсто котораго „на лужкѣ“ сохранилось въ святочной зимней пѣснѣ. Такъ точно и въ великорусскихъ игровыхъ пѣсняхъ, приведенныхъ нами выше, встрѣчаются характеристическія черты купальскихъ пѣсенъ: припѣвы, или упоминанія о

цвѣткахъ синенькомъ и желтомъ, мотивы превращенія брата и сестры въ эти цвѣты, и проч.

Въ Малой и Бѣлой Россіи вечеръ на Ивана Купала до сихъ поръ отличается замѣчательнымъ торжествомъ, а купальскіе обряды и пѣсни — замѣчательнымъ разнообразіемъ и богатствомъ. Купальскіе обряды состоятъ: изъ прыганья черезъ костры, обрядоваго купанья, бросанья вѣнковъ въ воду, обряда кумовства, изъ представленія олицетворенія Купалы въ видѣ дѣвушки, называемой въ нѣкоторыхъ мѣстахъ деревомъ (тополемъ ,кустомъ), или въ видѣ соломенной куклы, которую сожигаютъ или топятъ, ввергая въ воду, или хоронятъ, зарывая въ землю. Иногда рядомъ съ куклой, представляющей женское существо (Купалу, Марину-Марену), является и мужская кукла (Ярило, Кострома, Кострубонько). Эта пара купальскихъ олицетворенныхъ существъ (Иванъ и Купала, Иванъ да Марья), встрѣчающаяся и у другихъ европейскихъ народовъ (нѣмецкіе: Іоганнъ и Маргарита, Гансъ и Грета), дала начало названію извѣстныхъ цвѣтковъ—Иванъ да Марья (viola tricolor). Въ Бѣлой Россіи, при закатѣ солнца, мальчишки въ полѣ зажигали колъ, обвязанъ его *кострою* отъ конопли (ср. ниже; Кострома, Кострубъ). На этотъ факелъ сбѣгались всѣ поселяне и устраивали костры, черезъ которые затѣмъ прыгали при пѣніи пѣсенъ. Дла плясокъ и пѣсенъ выбирали царя или старшаго „купалища“ и царицу или старшую „купалку“ (*Записки Императорскаго Русскаго Географическаго общества по отдѣлу этнографіи*, V, стр. 60 и далѣе). По описанію Шейна (Матеріалы, I, 1, стр. 213 и далѣе) въ Бѣлой Россіи „берутъ старыя колеса, вдѣваютъ въ нихъ длинныя жерди и зажигаютъ“ (219), или идутъ съ ними въ поле „дорогою къ мѣсту игрища рвутъ траву, полынь горкій, всѣ рѣшительно подпоясываются (ср. у насъ выше свидѣтельство Густынской лѣтописи и др.: „препоясавшеся быліемъ“) и, взявшись за руки, поютъ пѣсни“ (213). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ черезъ купальскіе костры перегоняютъ и скотъ для предохраненія отъ болѣзней (*Аѳанасьевъ:* Поэтическія Воззрѣнія, Ш, 715). Самая роса въ ночь и на утро Ивана-Купалы считается цѣлебной. По свидѣтельству Снегирева (Русскіе Простонародные Праздники, IV, 37—38): „въ Литвѣ канунъ Купалы называется праздникомъ *росы* (то есть, по литовски Rasá; это свѣдѣніе взято изъ сомнительнаго труда Нарбута; но заслуживаетъ вниманія выраженіе—„идти на росу“—на Ивановское гулянье за городъ; хотя „Роса“ старое Виленское кладбище; но если, дѣйствительно, такъ говорятъ объ обрядѣ на 24-е іюня, то—

и это не лишено значенія; у г. Вольтера въ „Матеріалахъ для этнографіи лотышскаго племени“ нѣтъ указаній на значеніе росы въ Ивановскомъ празднествѣ).

Остановимся на трехъ выдающихся чертахъ купальской обрядности: на обрядѣ кумовства, на кострахъ и на сожженіи, потопленіи, или зарываніи въ землю куколъ, называемыхъ Купалой, Костромой, Яриломъ, Кострубонькомъ. Замѣтимъ, что купальскіе обряды представляютъ болѣе чертъ глубокой древности, чѣмъ купальскія пѣсни, уступающія въ этомъ отношеніи пѣснямъ колядскимъ. Недавно А. Н. Веселовскій („Гетеризмъ, побратимство и кумовство въ купальной обрядности“ въ *Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія*, ч. CCXCI) обратилъ вниманіе на сходство сардинскаго обычая, носящаго названіе „Ивановскаго кумовства“, съ русскими купальскими обрядами кумовства при завиваніи вѣнковъ или сплетеніи травы, волосъ, съ поцѣлуями и пѣснями, въ которыхъ объясняется значеніе самого обряда.

Въ Германіи и у нѣкоторыхъ славянъ сохранился обычай пить освященное вино на 24-е іюня. Обряды Ивановскаго кумовства—это отклики, съ одной стороны, древнихъ формъ фиктивнаго принятія въ родъ, при замираніи родовой мести, съ другой стороны, — это откликъ тѣхъ характеристическихъ древнихъ чертъ купальской обрядности, которая выражалась въ гетеризмѣ и въ другихъ чертахъ, изображенныхъ въ приведенныхъ описаніяхъ Памфила и Стоглава.

Другой чертой Ивановской обрядности являются купальскіе костры, перепрыгиваніе черезъ которые, какъ и перегонъ скота, даетъ здоровье, избавляетъ отъ болѣзней. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ удержался архаическій обрядъ добыванія живаго огня, посредствомъ тренія сухаго дерева, для возженія костровъ. Интересно отмѣтить рядомъ съ этой чертой до-исторической древности—позднѣйшую символическую замѣну костра въ Ивановской обрядности посредствомъ кучи крапивы, черезъ которую перепрыгиваютъ, какъ черезъ костеръ. Купальскіе огни имѣютъ нѣкоторое отношеніе и къ урожаю: кто выше скачетъ черезъ купальскій костеръ, у того, по народному повѣрію, уродится и хлѣбъ выше (*Потебня*, О купальскихъ огняхъ, 1867 г.).

Третьей чертой Ивановской обрядности у всѣхъ европейскихъ народовъ является двойственность праздничныхъ олицетвореній (Купало и Марена-Марина, Иванъ и Марья и проч.) и даже двойственность въ характерѣ обрядовъ—съ одной стороны—веселыхъ, разгульныхъ, съ другой—печальныхъ обрядовъ оплакиванія потопляемыхъ или по-

гребаемыхъ олицетвореній празднествъ—нѣкогда языческихъ божествъ (отъ которыхъ остались только эпитеты: Ярило, Кострома, Кострубонька). Это какъ бы соединеніе весеннихъ представленій о могучемъ свѣтломъ богѣ и объ осеннемъ-зимнемъ обмираніи его. Приведемъ характеристическія черты русскихъ обрядовъ и пѣсенъ о Ярилѣ, Костромѣ и Кострубонькѣ. Замѣтимъ, что первыя два названія извѣстны въ Великой Россіи, а послѣднее исключительно въ Малой Россіи.

Въ Великой Россіи праздникъ Ярилы совершается во Всесвятское заговѣнье, послѣ Петрова дня, или чаще всего 24-го іюня (*Записки Императорскаго Русскаго Географическаго общества по отдѣлу этнографіи*, т. II: статья Ефименки: „О Ярилѣ"), при чемъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ совершалось погребеніе Ярилы (какъ представителя гетеризма и культа солнца), куклу котораго въ обрядномъ шествіи несъ старикъ вь гробикѣ, а по сторонамъ шли женщины и оплакивали въ пѣсняхъ Ярилу, какъ умершаго. Иногда этотъ обрядъ совершался и проще: въ хороводѣ ходилъ наряженный въ лохмотья старикъ, изображая умирающаго Ярилу. Это такое же переживаніе обряда, какъ замѣна купальскаго костра — крапивой, шиповникомъ, и т. п. Точно также въ другихъ мѣстахъ хоронятъ куклу Костромы, или его чучело изъ соломы и рогожъ, при чемъ похороны состоятъ или въ зарываніи куклы, или въ потопленіи ея въ рѣкѣ, или въ озерѣ. По описанію Даля (Словарь) часть провожатыхъ этой процессіи „плачутъ и причитаютъ, жалѣя Кострому и не давая ее въ обиду, прочіе съ грубыми остротами продолжаютъ похороны, послѣ которыхъ пьютъ и веселятся въ послѣдній разъ до осенинъ, до уборки хлѣба". Въ дѣтскихъ играхъ этотъ обрядъ получаетъ уже такой видъ: „баба среди ребятишекъ, названная „Костромой", сказывается мертвой, а потомъ вдругъ вскакиваетъ и распугиваетъ ребятъ" (Словарь Даля). Ефименко указываетъ на изображеніе Костромы въ видѣ наряженной дѣвушки, которая также ходитъ по хороводу, какъ и старикъ, изображающій Ярилу. Въ настоящее время почти всѣ пѣсни о Ярилѣ, Костромѣ и Кострубонькѣ перешли въ число игровыхъ-хороводныхъ, или даже въ разрядъ дѣтскихъ. Вотъ какъ играется „Кострубонько" въ Малой Россіи: дѣвушка въ серединѣ круга тужитъ по Кострубонькѣ, какъ бы въ ожиданіи его, и спрашиваетъ о немъ у подружекъ, которыя всѣ отвѣчаютъ ей, что Кострубонько лежитъ въ недугѣ, — и она при этомъ, беручись за голову, поетъ плачевно:

Прийди, прийди, Кострубоньку!
Стану съ тобою до слюбоньку...
Що жъ я бѣдна учинила,
Кострубонька не любила!

Наконецъ, ей говорятъ, что Кострубонько уже померъ, и что его похоронили, послѣ чего дѣвушки принимаютъ веселый видъ, хлопаютъ въ ладоши и топаютъ ногами (*Жегота, Пауль*, Piesni ludu Ruskiego, 1839 года, I, 21 — 22; *Чубинскій*, III, 77 и др.). Максимовичъ приводитъ (Собраніе сочиненій М. А. Максимовича, II, 522) и соотвѣтствующія пѣсни о Кострубонькѣ изъ другой игры, въ которой Кострубонько еще и оживаетъ. Обрядъ потопленія въ водѣ отразился въ распространенномъ припѣвѣ купальскихъ пѣсенъ:

Купала на Ивана!
Купався Иванъ
Тай въ воду упавъ.

Къ купальскимъ обрядамъ принадлежатъ еще хожденія съ деревьями которыя такъ же потопляются, какъ куклы Ярилы, Костромы и пр. Купальскія деревья въ этомъ случаѣ отвѣчаютъ деревьямъ семицкимъ и троицкимъ. Это—излюбленная „березка", разукрашенная лентами и, несомнѣнно, служащая олицетвореніемъ весны или даже существа въ родѣ Костромы, Ярилы и т. п. Замѣчательно названіе семика въ Сибири и въ другихъ мѣстахъ Великой Россіи—„тюльпа, тюлька", что значитъ въ просторѣчіи глупый, болванъ, чурбанъ. Вѣроятно, въ этомъ названіи (см. Словарь Даля) отражается указаніе на обрядное дерево или его часть, а, можетъ быть, и откликъ языческаго идола. Обряды съ деревьями стали исчезать уже въ началѣ нашего вѣка. Извѣстный Г. Успенскій, авторъ „Опыта повѣствованія о древностяхъ русскихъ" (1818 года; 1-е изданіе 1811 года, часть I, страница 415, примѣчаніе) говоритъ: „лѣтъ за десять передъ симъ многократно случалось и мнѣ въ нѣкоторыхъ Великороссійскихъ городахъ и селеніяхъ видѣть, какъ возвращавшіяся изъ лѣсу толпы черни, предводимыя плясунами или плясуньями, имѣвшими въ рукахъ довольной величины зеленыя вѣтви, при страшномъ крикѣ пѣсенъ подъ вечеръ, особливо въ день Святыя Троицы, входили въ городъ или селеніе. Со дня праздника Святого Духа до слѣдующаго воскресенья недѣля сія у Великороссійскихъ простолюдиновъ и нынѣ называется Семицкою или Русальскою, въ Малороссіи же именуется она свята недиля или зелены святки". Успенскій отмѣчаетъ на этихъ праздникахъ обряды кумовства, бросаніе вѣнковъ въ воду и „соблазнительныя пѣсни".

Рядомъ съ обрядовыми деревьями встрѣчаемъ изображенія деревьевъ наряженными дѣвушками. Таковы „тополя“ у малороссовъ и „кустъ“ у бѣлоруссовъ, которымъ вполнѣ отвѣчаетъ сербская „додола“, болгарская „дюдюля“ (Культурн. Пережив. *Сумцова*, № 58). Ещо Костомаровъ въ своемъ сочиненіи „Объ историческомъ значеніи Русской народной поэзіи“ (1843 года, стр. 52) описалъ обрядъ „тополи“, отправляемый въ Малороссии на зеленой недѣлѣ: „дивчата выбираютъ одну изъ своихъ подругъ, привязываютъ ей поднятыя вверхъ руки къ палкѣ и такимъ образомъ, водятъ по слободѣ и полю съ припѣвами: стояла тополя край чистого поля: стой, тополонько! не розвивайсь, буйному вѣтроньку не поддавайсь!“—Это называется—вести тополю; выбранную дѣвушку зовутъ „тополя“. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи такая дѣвушка называется „кустомъ“: она обвязана обыкновенно березовыми и кленовыми листьями. Какъ обрядовыя деревья, такъ и ихъ живыя олицетворенія, встрѣчающіяся и у другихъ аріоевропейскихъ народовъ, представляютъ отношеніе къ обрядамъ встрѣчи весны (ср. майское дерево у германскихъ народовъ) или проводовъ похоронъ лѣта, или солнца.

Наконецъ, въ купальской обрядности и въ купальскихъ пѣсняхъ видное мѣсто занимаютъ обряды съ травами и цвѣтами. Извѣстны повсемѣстныя повѣрья о цвѣтахъ папоротника, появляющихся только въ Иванову ночь, о цѣлебныхъ свойствахъ травъ, сорванныхъ въ эту таинственную, обрядовую ночь. Но едва ли не самымъ поэтичнымъ мотивомъ купальскихъ пѣсенъ представляются пѣсни о превращеніи повѣнчавшихся, по незнанію, братѣ и сестрѣ въ цвѣтки Иванъ-да-Марья, о которыхъ мы говорили выше. Къ этому мотиву близокъ другой купальскій же мотивъ: братъ убилъ сестру,—отсюда превращеніе ея въ цвѣтокъ. Вотъ какъ развивается первый мотивъ въ одной малорусской пѣснѣ: „сестру зъ братомъ звѣнчали... ходімъ, сестра, въ темный лѣсъ,—нехай же насъ звѣрь поѣстъ; а лѣсъ каже не прійму, а звѣрь каже — выжену... ходимъ, сестро, горою, розсѣемось по полю шелковою травою. Будутъ люде зѣлле брать сестру зъ братомъ споминати: я зацвѣту жовтый цвѣтъ, ты зацвѣтешь синій цвѣтъ,—буде слава на весь свѣтъ“ (*Труды Кіевской Духовной Академіи*, 1871 года, декабрь, страницы 341—342, *Петровъ* „О народныхъ праздникахъ“). О многочисленныхъ параллеляхъ къ этой пѣснѣ у европейскихъ народовъ можно найти указанія у профессора Сумцова (Разборъ этнографическихъ трудовъ Романова, 1894 года, страницы 33—35).

Въ заключеніе замѣтимъ, что „Купала", какъ „Коляда", имѣетъ нѣсколько значеній: названіе народнаго праздника, олицетвореннаго существа (у Купалки три дочери, Купалка идетъ по селу и кланяется дѣвушкамъ), названія пѣсенъ и припѣвовъ къ нимъ, наконецъ, „Купало" соединяется и съ идеей купанья: „Иванъ да Марья на горѣ купались", или „самъ богъ купался". Отсуда и обрядовое купанье на Иванову ночь.

6. Обряды и пѣсни жнивные, дожинки. Начало и окончаніе жатвенныхъ работъ съ глубокой древности были обставлены нѣкоторыми обрядами, празднествами, которые сопровождались соотвѣтствующими пѣснями. Въ Великой, Малой и Бѣлой Россіи эти праздники извѣстны подъ названіемъ: „зажинокъ, обжинокъ, дожинокъ, талаки или толоки" („талака" или „толока" отъ „толочить"—напримѣръ, взбивать кудель, чтобы удобнѣе прясть; толока = помощь при сельскихъ полевыхъ работахъ). Мы уже упоминали о древнѣйшемъ свидѣтельствѣ Саксона Грамматика XII вѣка объ обрядѣ прятокъ жреца языческихъ славянъ—руянъ, который повторяется у всѣхъ славянъ, въ томъ числѣ и у русскихъ. Торжественное служеніе Святовиду совершалось—говоритъ Саксонъ грамматикъ („Святилища и обряды языческаго богослуженія древнихъ славянъ", *И. Срезневскаго*, 1846 г., стр. 97—98; въ скобкахъ приводимъ текстъ описанія обряда спрятанія по оригиналу)—такимъ образомъ. Ежегодно послѣ жатвы собирались жители всего острова передъ храмомъ, приносили жертвы и праздновали именемъ вѣры общественный пиръ. Жрецъ, за день передъ тѣмъ, какъ долженъ былъ совершать служеніе, тщательно выметалъ вѣникомъ внутреннюю часть храма... На другой день передъ народомъ, собравшимся у вратъ святилища, жрецъ бралъ изъ руки идола рогъ, и если находилъ, что напитка въ немъ убыло, то предсказывалъ безплодный годъ, а если напитокъ оставался какъ былъ, то предвѣщалъ урожай... Потомъ онъ выливалъ старый напитокъ къ ногамъ идола, въ возліяніе ему; наполнялъ рогъ свѣжимъ и, почтивъ идола, просилъ торжественными словами счастія себѣ и отечеству и гражданамъ обогащенія и побѣдъ. Окончивъ эту мольбу, онъ осушалъ рогъ однимъ разомъ и, наполнивши опять, клалъ въ руки идолу. Къ этому возношенію принадлежалъ еще пирогъ сладкій, круглый и такой величины, что въ вышину, былъ почти въ ростъ человѣка. Жрецъ, поставя его между собою и народомъ, спрашивалъ у руянъ, видятъ ли они его; когда они говорили, что видятъ, то желалъ, чтобы на слѣдующій годъ его за пирогомъ совсѣмъ не было видно. Вѣрили, что

обрядъ возношенія пирога способствуетъ не только счастію народа, но и обилію слѣдующей жатвы (placenta quoque mulso confecta, rotundae formae, granditatis vero tantae, ut pene hominis staturam aequaret, sacrificio admonebatur. Quam sacerdos sibi ac populo mediam interponens an a Rugiunis cerneretur, percontari solebat. Quibus illam a se videri, respondentibus, ne post annum ab iisdem cerni posset, optabat. Quo praecationis more non suum autpopuli fatum, sed futura messis incrementa poscebat). Выше мы уже привели вполнѣ соотвѣтствующій обрядъ въ Малой Россіи на Новый годъ. Но у литовцевъ и латышей этотъ обрядъ еще недавно исполнялся во время осенняго празднества, послѣ жатвы (*Э. А. Вольтеръ*, Матеріалы для этнографіи лотышскаго племени, 1890 г., ч. I, стр. 75 и далѣе). Сходный обрядъ извѣстенъ у болгаръ-павликіанъ и у современныхъ грековъ.

Жатвенные обряды въ Великой, Малой и Бѣлой Россіи выражаются: въ завиваніи вѣнковъ изъ колосьевъ ржи, пшеницы, которые несутъ съ пѣснями съ поля въ деревню и хранятъ до посѣва, или въ дожиночномъ „снопѣ-дѣдѣ", который съ подобными же пѣснями приносятъ въ дома съ полей и ставятъ въ переднемъ углу. И вѣнки и дожиночный снопъ считаются какъ бы цѣлебными: ими кормятъ больную скотину, ихъ примѣшиваютъ въ зерна, назначенныя для посѣва. Къ этимъ обрядамъ слѣдуетъ еще прибавить важный и древній обрядъ „завиванія бороды" Волосу, Ильѣ, или Козлу. Древность всѣхъ этихъ обрядовъ, а отчасти и пѣсенъ, сопровождающихъ ихъ, видна изъ поразительнаго сходства жатвенныхъ обрядовъ и пѣсенъ не только у всѣхъ славянъ, но и у литовцевъ, и у другихъ аріоевропейскихъ народовъ. Такъ дожинковые вѣнки встрѣчаемъ у литовцевъ и латышей (*Вольтеръ*, Матеріалы, I, 88); дожиночный снопъ въ Германіи носитъ названіе козы или козла (по Далю—Словарь— „козой" въ нѣкоторыхъ мѣстахъ называется клокъ хлѣба, покинутаго на пашнѣ несжатымъ; ср. ниже пѣсни о козлѣ) и точно также встрѣчается обрядъ завиванія бороды Водану и др. (*Потебня*, Объясненія, II, 178).

Отношеніе св. Ильи къ жатвеннымъ обрядамъ видно еще изъ того, что 20-го іюля, въ день пророка Ильи, обыкновенно начинаютъ зажинать рожь, то-есть, вяжутъ первый снопъ, обмолачиваютъ его, приготовляютъ изъ зерна хлѣбъ и освящаютъ его. Объ Ильѣ, какъ покровителѣ земледѣлія, пѣсня говоритъ: „ходитъ Илья, носитъ пугу житяную, гдѣ замахнетъ ей, тамъ выростаетъ жито". Приведемъ еще два интересныхъ описанія дожиночнаго снопа и обряда завиванія бороды. Въ Бѣлой Россіи (*Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, стр. 266 и далѣе),

по окончаніи жатвы, всѣ вяжутъ вмѣстѣ огромный снопъ, называемый *бабою*, при этомъ плетутъ ржаной вѣнокъ. Эту „бабу" въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обвязываютъ платкомъ и надѣваютъ на снопъ рубашку (268). Въ Смоленской губерніи „поле жнеи не дожинаютъ до конца, а оставляютъ въ немъ недожатымъ небольшой клочекъ, называя его „бородой" того хозяина, у котораго работали. Всѣ жнеи садятся вокругъ бороды, поставивъ передъ собою *бабу*, и завтракаютъ. Затѣмъ всѣ съ пѣснями отправляются домой, во дворъ хозяина поля. Впереди идетъ одна, избранная, съ *бабою* въ рукахъ. Заслышавъ ихъ голоса, хозяйка выходитъ къ нимъ навстрѣчу и приглашаетъ ихъ въ хату. Тамъ онѣ ставятъ *бабу* на почетное мѣсто... По окончаніи ужина *бабу* относятъ въ овинъ и затѣмъ гуляютъ во всю ночь" (стр. 268—269). Сахаровъ (Сказанія, II стр. 44 и 49, „Народный дневникъ") такъ описываетъ обряды дожиночнаго снопа въ Тульской и Смоленской губерніяхъ: „Первый сжатый снопъ называется—именинным; въ старину бывало, что вечеромъ именинный снопъ приносили съ пѣснями на гумно... когда наши бояре живали въ деревняхъ именинный снопъ приносился на барскій дворъ; его, какъ дорогого гостя, встрѣчалъ бояринъ со всей семьей и праздновали окончаніе жатвы". „Послѣдній снопъ, именинный наряжаютъ въ сарафанъ и кокошникъ, придѣлываютъ снопу руки, на кичку надѣваютъ бѣлую насовку. Приходя на дворъ съ снопомъ одна изъ бабъ выходитъ съ вѣникомъ и сѣчетъ снопъ съ припѣвами".

Завиваніе бороды Волосу или Козлу сопровождается слѣдующими пѣснями, въ которыхъ говорится: сидитъ козелъ на межѣ, дивуется бородѣ—чья это борода вся медомъ улита, или серебромъ-золотомъ обвита, или шолкомъ (см. *Шейнъ*, Бѣлорусскія народныя пѣсни стр. 208; *Чубинскій*, Ш, 227 и др.). Потебня (Объясненія, II, 178), согласно съ Маннгартомъ, объясняетъ обрядъ завиванія бороды и связь его съ козломъ тѣмъ, что, по распространенному вѣрованію почти всѣхъ европейскихъ народовъ, „душа нивы есть козло- или козообразное существо (какъ Фавнъ, Сильванъ), преслѣдуемое жнецами и скрывающееся въ послѣдній несжатый пукъ колосьевъ или послѣдній снопъ". Мы припомнимъ при этомъ русскія народныя представленія о житномъ дѣдѣ, полевомъ (см. у насъ выше, стр. 41).

Въ виду всего сказаннаго о предшествующихъ народныхъ празднествахъ неудивительно, что и въ жнивныхъ пѣсняхъ и обрядахъ мы встрѣчаемъ олицетворенія „вѣнка", „толаки", „колоска", „спорыша", „гречи" и пр. У литовцевъ поется о колоскѣ: „двойной Колосъ куетъ шпоры среди поля на камушкѣ, чтобы переѣхать со славою

изъ риги въ клѣть“ (*Вольтеръ*, Матеріалы, I, 81). Въ малорусской пѣснѣ: „ой котився нашъ вѣночокъ по полю, ой просився челядоньки до двору:—возьми мене, челядонька, зъ собою“ и пр. (*Чубинскій*, III, 232). „Ходзну Спорышъ по вулицѣ (поется въ бѣлорусской пѣснѣ, *Шейнъ*, Бѣлорусскія народныя пѣсни, стр. 209), а нихто Спорыша у дворъ не зовецъ“ (идетъ разговоръ со скорышемъ). Разговоръ ржи и пшеницы „на нивушкѣ стоя“ (*Шейнъ*, Бѣлорусскія народныя пѣсни, 216; его же, Матеріалы, I, 1, стр. 284) вполнѣ отвѣчаетъ художественному воспроизведенію Некрасова въ извѣстномъ его стихотвореніи „Несжатая полоса“. „Колосъ“ и „Греча“ перешли въ народныя игры (*Сахаровъ*, Сказанія II, 2: „звали позывали нашу гречу во Царьградъ побывать“). Не останавливаясь на содержаніи жатвенныхъ пѣсенъ, представляющихъ похвалу хлѣбу, полю и хозяину его, и такіе древніе поэтическіе образы, какъ сравненія жатвы съ битвой (см. выше), обращенія къ солнцу, къ мѣсяцу, сравненія хлѣба съ „золотомъ, на току молоченымъ“ (*Записки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, по отдѣлу этнографіи*, V, 93), или сравненія обилія хлѣба, сноповъ и копъ съ темнотой, со звѣздами на небѣ, не можемъ въ заключеніе не повторить словъ проф. Сумцова (*Этнографическое Обозрѣніе*, Ш выпускъ): „отъ обжиночныхъ пѣсенъ вѣетъ теплотой лѣтняго вечера и ароматомъ только что скошенной хлѣбной нивы“.

7. Свадебные обряды и пѣсни [1]). Простонародная русская свадьба до сихъ поръ обставлена множествомъ обрядовъ и связанныхъ съ ними пѣсенъ, которые составляютъ свадебную „игру“ въ теченіе нѣсколькихъ дней. Народъ до сихъ поръ употребляетъ выраженіе „играть свадьбу“. Лемки въ Галиціи, по свидѣтельству Головацкаго,

[1]) Собранія свадебныхъ пѣсенъ и описанія свадебныхъ обрядовъ представляютъ массу крупныхъ и мелкихъ трудовъ. Не перечисляя всего даже важнѣйшаго, отмѣтимъ нѣкоторые труды: Этнографическій Сборникъ, изданіе Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. 6 выпусковъ; *Сахаровъ*: Сказанія русскаго народа, 1 томъ, 1841 года; *П. В. Шейнъ*: Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія Сѣверо-западнаго края, томъ I, часть II, 1890 года; *Его-же*: Русскія народныя пѣсни, часть I, 1870 года; *Головацкій*: Пѣсни Галицкой и Угорской Руси, часть III, отдѣлъ II; *Чубинскій*: Труды Этнографическо-Статистической Экспедиціи, томъ 4; *Терещенко*: Бытъ Русскаго народа, 2 часть; *Н. Ф. Сумцовъ*: О свадебныхъ обрядахъ, преимущественно Русскихъ, 1881 года; *Потебня*: Объясненія малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсенъ, 2 тома; *Ящуржинскій*: Лирическія малорусскія пѣсни, преимущественно свадебныя, Варшава, 1880 года. Въ сборникѣ Терещенки (Бытъ русскаго народа) встрѣчается не мало искусственныхъ, вовсе не народныхъ пѣсенъ, напримѣръ, часть II, стр. 373—445.

не имѣютъ уже другихъ игръ, кромѣ свадебныхъ (Пѣсни, часть III, отдѣлъ II, стр. 366). Свадебные пѣсни, причеты и припѣвы сопровождаютъ каждое дѣйствіе разнообразныхъ свадебныхъ обрядовъ: пекутъ-ли коровай, или рѣжутъ его, заплетаютъ-ли невѣстѣ косу, или расплетаютъ ее, встрѣчаютъ-ли жениха, обрядовыхъ лицъ, гостей, или провожаютъ ихъ, ѣдутъ-ли къ вѣнцу, или возвращаются, и т. д. Великорусскіе, малорусскіе и бѣлорусскіе свадебные обряды и пѣсни имѣютъ своеобразныя особенности, которыя проявляются даже въ предѣлахъ каждаго русскаго нарѣчія; но носятъ и общія черты, которыя даютъ возможность выдѣлить основной типъ русской свадьбы, отражающій древнія черты. Эти древнія черты проявляются въ общемъ значеніи основныхъ обрядовыхъ дѣйствій, лицъ и въ пѣсенныхъ обрядахъ.

Для характеристики древнихъ свадебныхъ обрядовъ нѣкоторымъ подспорьемъ могутъ служить описанія великокняжескихъ и царскихъ свадебъ XVI—XVII вѣковъ, отправлявшихся съ такими-же обрядами и пѣснями, какъ современныя простонародныя, и древнія свидѣтельства лѣтописей и памятниковъ обличительной литературы. Это сопоставленіе современныхъ русскихъ простонародныхъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ съ древними письменными свидѣтельствами указываетъ на замѣчательное переживаніе въ первыхъ нѣкогда существовавшихъ древнихъ формъ брака. Древность многихъ свадебныхъ мотивовъ въ пѣсняхъ подтверждается также замѣчательнымъ сходствомъ ихъ у разныхъ славянскихъ народностей и даже у нѣкоторыхъ родственныхъ аріоевропейскихъ народностей. Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы остановимся преимущественно на такихъ свадебныхъ обрядахъ и пѣсняхъ, которые носятъ признаки древнихъ обычаевъ, представляютъ древнюю обрядность.

Переходимъ къ общему обзору русскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ и прослѣдимъ прежде всего развитіе свадебной игры, которая имѣетъ значеніе въ глазахъ народа наравнѣ съ церковнымъ вѣнчаньемъ. Простонародныя, деревенскія свадьбы играются осенью и зимой, по окончаніи земледѣльческихъ работъ [1]). Поэтому весеннія

---

[1]) Миклошичъ (Die Slavischen Monatsnamen, 1867 года, стр. 23—24) указываетъ древнерусское названіе февраля мѣсяца—„свадебнымъ“, „свадебникомъ“ и сопоставляетъ подобныя же названія января и февраля у нѣмцевъ и французовъ (février l'anelier; wiwermond). Замѣчательное выраженіе псковской лѣтописи, подъ 1402 г. (П. С. Р. Л. V т., стр. 18): „отъ *свадебъ* до вербной суботы“ (въ другихъ лѣтописяхъ: „весь мартъ мѣсяцъ“), слѣдовательно — „отъ свадебъ“=отъ февраля.

бракъ. И въ самомъ дѣлѣ, въ хороводахъ, въ играхъ завязываются первыя отношенія жениховъ и невѣстъ. Такъ могло быть и въ древности, когда, по свидѣтельству лѣтописей, молодежь сходилась на „игрища между селы" и тутъ происходили или совѣщанія о бракѣ, или умыканіе — кража невѣстъ. Совѣщаніе о бракѣ могло быть добровольное, или соединенное съ куплей невѣсты, съ выкупомъ за нее роду, семьѣ. Въ хороводныхъ пѣсняхъ встрѣчаемъ выбираніе невѣстъ и обычное названіе въ свадебной игрѣ жениха — княземъ, невѣсты—княгиней: „ходилъ, гулялъ княжой сынъ, онъ искалъ своей княгини, что которая посреди города стояла, золотымъ вѣнкомъ просіяла, вы сѣките, бояра, ворота, вы кланяйтеся княгинѣ" (*Шейнъ*, Русскія народныя пѣсни, 202 — 203). Съ сводебными же пѣснями связаны извѣстныя игровыя пѣсни: о сѣяньи проса („А мы просо сѣяли, а мы просо вытопчемъ", при чемъ двѣ враждующія стороны молодцовъ и дѣвушекъ примиряются на томъ, что молодцы получаютъ, покупаютъ дѣвушку), о взятіи города (Царь-града, Кіева, въ которыхъ находятся невѣста и ея родные), о переходѣ черезъ воду по дощечкѣ, по мосту (мотивы чисто свадебныхъ пѣсенъ), горю-дубъ (ср. любовь—пожаръ). Потебня въ разныхъ мѣстахъ своего не разъ уже упомянутаго труда „Объясненія малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсенъ" замѣчаетъ, что нѣкоторыя свадебныя пѣсни сходны какъ по размѣру, такъ и по содержанію—по мотивамъ—съ пѣснями весенними (веснянками), петровочными, купальскими, обжинковыми; точно такъ же, какъ нѣкоторые обряды весеннихъ и лѣтнихъ игръ напоминаютъ свадебные обряды. Въ обжиночныхъ пѣсняхъ повторяются тѣ же выраженія о короваѣ, о вѣнкѣ, какія встрѣчаемъ и въ свадебныхъ пѣсняхъ. Бросаніе вѣнковъ въ воду и гаданье по нимъ относится непосредственно къ браку. Въ хороводныхъ пѣсняхъ находимъ тѣ иносказательные, символическіе образы жениха и невѣсты, которые такъ обычны въ свадебныхъ пѣсняхъ: соколъ—женихъ, лебедь — невѣста („Какъ по морю, морю синему плыла лебедь съ лебедятами"; соколъ бьетъ лебедь,—дѣвица беретъ пухъ лебединый на подушечку) и т. д.

Собственно свадебная игра, свадебная обрядность, представляетъ слѣдующіе главные моменты: сватовство, сговоръ (у великоруссовъ—рукобитье; у малоруссовъ — заручины), дѣвичникъ, затѣмъ — свадебный день, къ которому пріурочивается особенно много обрядовъ и пѣсенъ, и наконецъ немногіе послѣсвадебные обряды (напримѣръ, и лѣтнія обрядовыя игры и пѣсни заключаютъ много намековъ на

великорусскій „княжой столъ“). Свадебная игра связана съ обрядовыми лицами, каковы: сватъ, дружки, бояре, поѣзжане, тысяцкій, дѣвушки-пѣвицы — хоръ, иногда поетъ и одна женщина (на сѣверѣ вопленицы—плачеи, о которыхъ будемъ говорить при разсмотрѣніи причитаній по мертвымъ), поддружье, у малоруссовъ—старосты. Всѣ эти лица ведутъ свадебную игру, особенно сватъ, „дружки“ и дѣвушки-пѣвицы. Женихъ и невѣста со времени сговора до конца свадьбы носятъ названія „князь молодой, княгиня“. Поѣзжане, называемые также „дружиной“, дѣйствуютъ подъ руководствомъ дружекъ и связаны съ женихомъ, съ его домомъ; это — чужіе чужане, по словамъ свадебныхъ пѣсенъ, въ которыхъ домъ невѣсты соединяется противъ наѣзда дружины жениха въ „родъ племя великое“. И теперь еще около невѣсты собирается также своя дружина. Этотъ откликъ стараго родоваго быта, отношенія родовъ, вступавшихъ въ лицѣ отдѣльныхъ членовъ въ брачныя отношенія, еще яснѣе выражается въ первомъ актѣ свадебной игры—въ сватовствѣ. Сваты изъ дома жениха отправляются въ домъ невѣсты вечеромъ съ хлѣбомъ и солью; здѣсь принимаютъ ихъ, какъ заѣзжихъ неизвѣстныхъ людей—„добрыхъ людей“, отъ которыхъ отецъ невѣсты беретъ хлѣбъ и соль и проситъ разсказать: откуда они пришли, „изъ какой земли, изъ какого царства?“ Почти вездѣ сваты отвѣчаютъ длинной рѣчью, въ которой выставляютъ себя „ловцами-охотниками князя“, который напалъ на слѣдъ лисицы, куницы или прямо—красной дѣвицы. Охотники-ловцы по этому-то слѣду, по снѣжной порошѣ и пришли въ домъ невѣсты. Въ свадебныхъ пѣсняхъ находимъ представленіе также о ловцахъ: „ловили ловцы, купцы-молодцы, или бояре-молодцы; поймали они бѣлую рыбицу,—поймали Марью Ефимовну; поймавши за столъ сажали съ Петромъ да Петровичемъ“ (*Сахаровъ*, Сказанія, I томъ, стр. 109—110). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вмѣсто охотниковъ въ рѣчи сватовъ являются купцы: „у васъ товаръ (то-есть невѣста), а у насъ купецъ (женихъ)“. Для характеристики рѣчей сватовъ и дружекъ я позволю себѣ привести особенно замѣчательное обращеніе дружки въ одномъ изъ дальнѣйшихъ обрядовъ, именно на дѣвичникѣ. Дружка, извѣщая о пріѣздѣ жениха на дѣвичникъ, „правитъ слѣдующее челобитье“: „князь остался въ чистомъ полѣ, въ широкомъ раздольѣ, на зеленомъ на лугу, на шелковой на травѣ, подъ краснымъ солнышкомъ, подъ свѣтлымъ мѣсяцемъ, меня послалъ скорымъ посломъ; я летѣлъ яснымъ соколомъ“, и проч. (Извѣстія Императорскаго Общества Естествознанія, томъ XIII, выпускъ 1, стр. 66).

Въ слѣдующемъ свадебномъ актѣ—сговорѣ, помолвкѣ—выражается какъ бы продажа невѣсты. Отсюда великорусское „рукобитье“, малорусскія „заручины“. Выдающій невѣсту — отецъ или старшій членъ семьи, если невѣста сирота, — бьетъ по рукамъ со сватомъ, скрѣпляетъ договоръ рукобитьемъ, какъ это совершается при продажѣ-покупкѣ движимаго и недвижимаго достоянія: руку завертываютъ въ полу кафтана и такимъ образомъ даютъ ее, послѣ чего слѣдуетъ уже пирушка. Къ этому въ Малороссіи присоединяется даванье рушниковъ—полотенцевъ; обрядъ этотъ совершался въ старое время и у великоруссовъ, но вышелъ изъ употребленія. Рукобитье, заручины, составляютъ рѣшительный моментъ въ судьбѣ невѣсты: пѣсни, связанныя съ этимъ обрядомъ, представляютъ невѣсту „запорученной“, какъ бы проданной въ чужой родъ. „Приключилось мнѣ горе немалое (поютъ подруги невѣсты отъ ея лица): запоручилъ-то меня дѣвицу красную, свѣтелъ мѣсяцъ родимый батюшка, запоручила-то меня бѣдну-горькую, красно солнышко родима матушка“ (*Сахаровъ*, Сказанія, 1, 112). По другой пѣснѣ Пермской губерніи дѣвушка играла съ молодцомъ (распространенный мотивъ объ игрѣ-сватаньѣ): „проигралася, прохвасталася душа, красная дѣвица: проиграила свою трубчату косу, что со дивьей со кра̂сотою, что со алой со ленточкой“ (Пермскій Сборникъ, 1859 года, III, 133). Если невѣста сирота, то на сговорѣ раздаются трогательныя причитанья дѣвушекъ по умершимъ родителямъ невѣсты; но мы разсмотримъ причитанья особо ниже.

Дни за два до вѣнчанья пекутъ съ обрядовыми дѣйствіями коровай, при чемъ поютъ пѣсни: „караваю, мой раю, я съ тобою играю, съ дудками, съ молодыми свашками“ (Извѣстія Императорскаго Общества Естествознанія, т. XIII, вып. 1, стр. 73; при этомъ въ Черниговской губерніи „одна изъ приготовляющихъ каравай должна перескочить три раза около столба, находящагося возлѣ печи, также и мущина съ кнутомъ, имѣющимся въ рукахъ“); „Свѣти, мѣсяцю, з раю нашему короваю, абы быв коровай красный, а як сонейко ясный“ ...з семи криниць водица, зъ семи стого̂въ пшеница (*Головацкій*, Пѣсни III, II, 249, 284). Короваи съ украшеніями упоминаются на великокняжескихъ и царскихъ свадьбахъ XVI– XVII вѣковъ. И до сихъ поръ свадебные народные короваи украшаются различными фигурами птицъ и животныхъ (см. изображеніе коровая въ сборникѣ *Шейна*: Матеріалы, т. 1. ч. 2). Сумцовъ въ своемъ изслѣдованіи о свадебныхъ обрядахъ сближаетъ коровай съ обрядовыми хлѣбами, въ

видѣ „козуль“, „коровъ съ рогами, оленей, овецъ“ (стр. 130—131(. Очень можетъ быть, что въ древности короваи свадебные относились къ числу тѣхъ требъ, о которыхъ говоритъ „Слово нѣкоего Христолюбца“ XIII вѣка: „короваи имъ (богамъ и богинямъ) ломятъ и куры имъ рѣжуть“. Далѣе, въ свадебныхъ обрядахъ мы встрѣчаемъ непремѣнную принадлежность свадебнаго стола—жареныхъ пѣтуха и курицу, которыми кормятъ молодыхъ. Въ малорусскихъ и бѣлорусскихъ обрядахъ коровай часто связывается съ мѣсяцемъ: его или дѣлаютъ въ формѣ мѣсяца, или украшаютъ мѣсяцемъ: „коровайночки-жиночки, хорошіе короваи бгали, въ середину місяць клали, около зороньками“ (*Сумцовъ*, 143).

Изъ предсвадебныхъ обрядовъ наибольшей торжественностью отличается дѣвичникъ, дівіч-вечор. Обыкновенно дѣвичникъ бываетъ наканунѣ свадьбы въ домѣ невѣсты и сопровождается множествомъ пѣсенъ, въ которыхъ величаются князь и княгиня, обрядовыя лица, гости, но болѣе всего поется о невѣстѣ и женихѣ. Свадебныя пѣсни представляютъ замѣчательное богатство поэтическихъ образовъ символическаго характера, въ которыхъ представляются женихъ и невѣста—князь и княгиня. Вотъ нѣкоторые параллельные образы для невѣсты и для жениха: солнце и мѣсяцъ; яблоня, грушица, вѣточка, елочка и яворъ; кукушка и соловей; лебедь бѣлая, утица, черная галенько, перепелочка и соколъ или селезень; черная куница и соболь. Въ бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ излюбленный образъ невѣсты—„калина“.

Приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ пѣсенъ великорусскихъ, малорусскихъ и бѣлорусскихъ, въ которыхъ встрѣчаемъ эти поэтическіе образы:

Изъ-за лѣсу, лѣсу темнаго
Вылетало стадо лебедевъ,
Позади лети гусиное;
Отставала лебедушка
Отъ стада лебединаго,
Приставала лебедушка
Ко стаду, ко сѣрымъ гусямъ,
Неумѣла лебедушка
По гусиному кликати,
Ино стали гуси щипати:
Не щипите, гуси сѣрые!
Не сама я къ вамъ залетѣла,
Занесло меня погодою,
Что погодою, невзгодою.

(*Шейнъ*, Русскія народныя пѣсни, стр. 477).

Древній сказочный мотивъ о молодцѣ, прилетающемъ къ невѣстѣ на окошко въ образѣ сокола, встрѣчаемъ въ свадебной пѣснѣ (*Сахаровъ*, Сказанія I, 140):

Прилеталъ къ ней (къ невѣстѣ на дѣвичникъ) ясенъ соколъ,
Онъ садился на окошечко,
На дубовую причелинку.

Въ малорусскихъ и бѣлорусскихъ пѣсняхъ:

Ой мовила ясна зоренька до мѣсяченька.
Ой мовила молода до молодого.
(*Головацкій*, 300).

Въ псковской великорусской пѣснѣ (Записки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, 1864 г., кн. 2, стр. 180):

Не видать мѣсяца изъ-за облака,
Не знать князя изъ-за бояровъ.

Олицетвореніе, символизмъ распространяется въ свадебныхъ пѣсняхъ не только на жениха и невѣсту, но и на украшенія невѣсты: косу, ленту въ косѣ — дѣвью красоту, вѣнокъ. Вотъ въ какихъ выраженіяхъ представляются дивья красота и вѣнокъ.

Красота ты моя великая!
Мнѣ куда съ тобой дѣватися?
Я снесу тебя на Волгу рѣку,
Къ бѣлымъ ко лебедушкамъ...
Отойду я лягу, послушаю:
Не кицетъ ли лебедь бѣлая,
Не плацётъ ли дѣвья красота
О моей буйной головѣ?..
Она въ угонь за мной гонится.
(*Шейнъ*, Русскія народныя пѣсни, стр. 556).

На дѣвичникѣ выставляютъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ разукрашенныя деревья: елку, малорусское „віллце“; жениха и невѣсту садятъ на вывороченную шубу мѣхомъ вверхъ. Въ Малороссіи это носитъ названіе — „посадъ“, или „посагъ“. Сажанье на овчинѣ, на шубѣ знаменуетъ довольство, достатокъ въ будущемъ.

Самое большое число обрядовъ и пѣсенъ относится ко дню вѣнчанія. Обряды совершаются не только въ домѣ невѣсты, какъ въ остальныхъ случаяхъ, но и въ домѣ жениха. Рѣшительный день въ судьбѣ невѣсты соединенъ съ обрядовымъ оплакиваніемъ дѣвичьей жизни, косы, съ представленіемъ о чужихъ людяхъ, къ которымъ переходитъ невѣста: „Чужая сторона горемъ посѣяна, горючими сле-

зами поливана, печалью огорожена, скорбью подвязана“ (*Сахаровъ*, I, 195). Женихъ это — „чужой чужанинъ“, который прiѣдетъ „съ храбрымъ своимъ поѣздомъ“ (тамъ же 163). Иногда поѣзжане жениха называются татарами, литвой. Въ пѣсняхъ, относящихся еще къ утру свадебнаго дня, разсказывается о нехорошемъ, нерадостномъ снѣ невѣсты, при чемъ жениха и его поѣзжанъ она видѣла въ образѣ хищныхъ птицъ. Память о древнемъ умыканьи невѣстъ и о куплѣ ихъ живо изображается въ обрядахъ и пѣсняхъ, сопровождающихъ выѣздъ поѣзда жениха въ домъ невѣсты, въ выкупѣ косы. Въ Тверской губернiи, въ Ржевскомъ уѣздѣ (Этнографическiй Сборникъ, вып. 1, 255), поѣзжане съ женихомъ, прежде чѣмъ отправиться въ домъ невѣсты, становятся на сковородѣ, цѣлуютъ образъ, при чемъ дружко предлагаетъ слѣдующiй родъ присяги: „ну цалуйте Божiе милосердiе, щобъ стоятсь другъ за друга, братъ за брата, за единую кровь капли“ (то-есть, каплю крови). Очевидно, этотъ храбрый поѣздъ молодаго князя отправляется на добычу невѣсты, на бой съ ея родомъ, который въ старину или мстилъ за похищенную, или бралъ выкупъ. Естественно, при этомъ встрѣтить во всѣхъ славянскихъ пѣсняхъ образъ жениха, какъ лихаго наѣздника:

Изъ-за лѣсу конь бѣжитъ,
Подъ конемъ земля дрожитъ,
На конѣ узда гремитъ,
За конемъ стрѣла летитъ.

(*Сахаровъ*, I, 122).

Пыль, пыль по дорожкѣ...
Андреянъ сударь ѣдетъ...
Подъ нимъ конь играетъ,
Что соколъ летаетъ;
На емъ кунья шуба
Слѣды заметаетъ,
На емъ сафьянъ сапогъ,
На рукѣ золотъ перстень.

(*Шейнъ*, Русскiя народныя пѣсни, 412).

Въ галицкой пѣснѣ: „Далеко чути, далеко видко, якъ молоденькiй ѣде: якъ лѣсомъ ѣде, калину ломае: якъ полемъ ѣде, коникомъ выграе; якъ на подвóрье заѣде, шабельковъ вывивае; до хаты увóйде шапочки не здоймае“ (*Головацкiй*, 308). Тамъ же, какъ въ великорусскихъ пѣсняхъ, поютъ: „Подъ нимъ коникъ грае, якъ сивый соколъ лѣтае“ (*Головацкiй*, 438). Бѣлорусскiя пѣсни рисуютъ также жениха-воина: онъ сизый орелъ собирается разсыпать „крупенъ жем-

чугъ" (=слезы невѣсты). Женихъ собирается въ незнакомую сторону на добромъ ворономъ конѣ, впереди его летитъ соколъ, по сторонамъ ѣдутъ друзья. Это ѣдетъ „грозенъ князь, онъ стукнець, грохнець копьемъ у ворота".

Пріѣздъ поѣзда жениха въ домъ невѣсты сравнивается въ пѣсняхъ съ тучами темными, съ грозой. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ враждебный характеръ поѣзжанъ выражается не только въ пѣсняхъ, но и въ обрядахъ. Поѣзжанъ не впускаютъ въ домъ невѣсты: они стучатъ въ запертыя ворота и рвутся во дворъ; но родственники нѣвесты засунули крѣпко засовы и не пускаютъ ихъ (Этнографическій Сборникъ III, 14 стр.). Только послѣ торга за невѣсту (обыкновенно теперь платятъ водкой и небольшимъ количествомъ денегъ) отворяются ворота и впускается поѣздъ. Въ пѣсняхъ поется при этомъ, какъ невѣста проситъ брата „срубить березыньку, заградить путь-дороженьку ея недругамъ"—то-есть, поѣзду жениха (*Сахаровъ*, 163). Коса—символъ дѣвицы, и вотъ вслѣдъ за появленіемъ поѣзжанъ съ женихомъ въ домѣ невѣсты слѣдуетъ продажа косы. Обыкновенно выкупъ за косу невѣсты беретъ ея братъ, къ которому и относится распространенная и старинная пѣсня о братѣ-татаринѣ, продавшемъ косу и сестру (*Головацкій*, 328, 336; *Шейнъ*, Русскія Народныя пѣсни, стр. 522 и др.). Эта пѣсня передается почти въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ въ Великой, Малой и Бѣлой Россіи и у галицкихъ русиновъ.

Въ болгарскихъ свадебныхъ пѣсняхъ отражается такъ же древній обрядъ продажи „невѣсты" жениху и его роду братомъ (см. Москвитянинъ, 1845 г., ч. VI: „От нейзина мила роду разлучиса... Ой та сестро, милна сестро! Отъ сего си продадена На юнакъ продадена"; также Сборникъ Отд. Русск. языка и слов. Императорской Академіи Наукъ, т. XXX, стр. 19), какъ и нѣкоторые другіе приведенные обряды обще-славянской свадьбы.

Къ числу обрядовъ, оставшихся отъ стараго быта, допускавшаго захватъ невѣсты и принужденіе ея внѣшнею силою, относится встрѣчающійся въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обрядъ разуванія жениха невѣстою. Обрядъ этотъ древняго происхожденія и встрѣчается въ Великой, Малой и Бѣлой Россіи. Въ Лаврентьевской лѣтописи подъ 980 г. Рогнѣда говоритъ о князѣ Владимірѣ: „не хочу розути робичича, но Ярополка хочю". Въ былинѣ объ Иванѣ Годиновичѣ и Овдотьѣ-Лебеди Бѣлой Иванъ говоритъ: „ужъ ты, душечка Овдотья... разуй-ко у меня сафьянъ сапогъ". Обычай разуванія свойственъ не только

славянскимъ (сербамъ, словенцамъ), но и нѣмецкимъ народностямъ (*Сумцовъ*, О свадебныхъ обрядахъ, стр. 29—30).

Но бракъ уже въ глубокой древности считался „Судомъ Божіимъ", какъ смерть; отсюда вступающіе въ бракъ: суженый, ряженый и суженая, ряженая. Сказки, пословицы говорятъ одинаково объ этомъ неизбѣжномъ предопредѣленіи, о невозможности измѣнить его. Въ обрядовыхъ пѣсняхъ поется о кузнецѣ, который куетъ бракъ и его принадлежности. Рядомъ съ грустной стороной въ свадебныхъ пѣсняхъ развивается и веселая, воспѣвается и любовь. Сюда относится обширный кругъ славянскихъ пѣсенъ (русскихъ, сербскихъ, болгарскихъ) на тему—„милый лучше отца, матери, роду-племени". Эта тема развивается въ различныхъ мотивахъ: не отецъ, не мать, не родъ-племя помогаютъ въ трудной работѣ (собираніе разсыпаннаго золота, бисера), а милый; милый точно также перевозитъ черезъ рѣку, спасаетъ отъ опасности и проч.

Интересно отмѣтить при этомъ частое упоминаніе въ свадебныхъ пѣсняхъ эпической рѣки Дуная: невѣста тонетъ въ Дунаѣ; отецъ, мать, братъ, сестра не могутъ ее спасти; спасаетъ ее милый, или невѣста бросаетъ свои волосы (=косу, дѣвью красоту) въ Дунай и посылаетъ ихъ къ отцу.

По возвращеніи изъ церкви послѣ вѣнчанья слѣдуютъ обряды обсыпанья молодыхъ хлѣбными зернами, или хмѣлемъ, кормленіе за столомъ курицей и пѣтухомъ. Въ малорусскихъ пѣсняхъ обрядъ обсыпанія объясняется слѣдующимъ образомъ:

Ой сыпъ матинко овесець,
Щобъ нашъ овесець рясенъ бувъ
Щобъ нашъ Семенко красенъ бувъ.
Ой сыпъ матинку пшенычку,
Щобъ наша пшенычка рясна була,
Щобъ наша Марушка красна була.

(Этнографическій Сборникъ, I, 361).

Свадебныя пѣсни, какъ и другія произведенія русской народной словесности, имѣютъ связь съ послѣдними. Мы уже указывали на отношеніе свадебныхъ пѣсенъ къ обрядовымъ, игровымъ. Мы можемъ найдти также въ свадебныхъ пѣсняхъ сказочные мотивы и, наоборотъ, отраженіе свадебныхъ пѣсенъ въ былинахъ о богатыряхъ. Сказочный мотивъ о чудныхъ дѣвицахъ-лебедушкахъ, о лебединыхъ сорочкахъ, снявши которыя дѣвицы изъ лебедушекъ превращаются въ человѣческіе образы, отражается въ слѣдующей подробности свадебной пѣсни: „иду я горюшинька (причитаетъ о себѣ невѣста) со ста-

домъ своимъ лебединымъ — съ милыми подружками. На всѣхъ то нихъ платьеца алѣются, а на мнѣ горькой сиротушкѣ платьецо бѣлѣется“ (Этнографическій сборникъ, I, 187). Проф. Сумцовъ въ изслѣдованіи „О свадебныхъ обрядахъ“ (стр. 171) отмѣтилъ еще слѣдующіе сказочные мотивы въ свадебныхъ пѣсняхъ: „въ Сѣверной Россіи въ свадебныхъ пѣсняхъ встрѣчаются весьма замѣчательные сказочные мотивы; напр. въ Вологодской губ. невѣста проситъ подругу бросить банный вѣникъ на сѣверъ, чтобы выросла непросвѣтная чаща, черезъ которую чужъ-чуженинъ женихъ не могъ бы проѣхать. Но хитрый чуженинъ имѣетъ братьевъ-кузнецовъ; они выкуютъ ему топоры и онъ просѣчетъ чащу. Въ свадебной пѣснѣ красная дѣвица живетъ за 12 замками, и ее охраняютъ 10 богатырей. Спала она такъ крѣпко, что отецъ ея не могъ разбудить; но пришелъ суженый, поломалъ замки, разбросалъ сторожей и разбудилъ красавицу“. Въ бѣлорусской пѣснѣ (Бѣлорусская свадьба, *М. Запольскаго*, 1888 г., стр. 35—36) дѣвица, какъ въ нѣкоторыхъ сказкахъ, задаетъ молодцу трудныя, неисполнимыя задачи: сшить черевички изъ желтаго песку, сшить „казачинку зъ литнія стали“, сдѣлать домокъ изъ маковаго зерна. Въ свадебныхъ обрядахъ встрѣчаемъ заговоры и загадки. Среди заговоровъ, на которыхъ мы остановимся въ своемъ мѣстѣ, встрѣчаются исключительно назначенные для оберега жениха и невѣсты. Въ Новгородской губ. на свадьбѣ дѣвушки-пѣвицы задаютъ загадки дружкамъ (*Шейнъ*, Русскія народ. пѣсни, стр. 504): “Кто краснѣя красна солнышка, кто свѣтлѣя свѣтла мѣсяца?“— Дружки въ отвѣтъ на загадку выводятъ жениха на середину избы.

Акад. Веселовскій отмѣтилъ сходство былинъ о Соловьѣ Будимировичѣ, о его сватаньѣ на Запавѣ Путятичнѣ, съ свадебными пѣснями. Соловей пріѣзжаетъ въ Кіевъ къ Владиміру на чудесномъ кораблѣ и проситъ дать ему „загонъ земли неораныя, непаханыя (въ свадебныхъ пѣсняхъ: орать — любить), позволить ему вырубить зеленый садъ“. Соловей обыгрываетъ Запаву въ шахматы (играть — любить). Такое же символическое значеніе имѣетъ и то, что Соловей, сидя въ одномъ изъ теремовъ „на тоемъ стулѣ золочоноемъ“, играетъ на гусляхъ и тѣмъ привлекаетъ къ себѣ Запаву.

8. *Похоронные обряды и пѣсни* [1]). Выше мы уже приводили древ-

[1]) *Е. В. Барсовъ*: Причитанья сѣвернаго края, ч. I, 1872 г. *А. N. Wesselofsky*: Die neueren Forschüngen auf dem Gebiete der russischen Volkspoesie (Russische Revue, 1873 г., III т.). *Чубинскій*: Труды Этнограф.-Статистич. Эксседиціи, томъ 4.

нія свидѣтельства о погребальныхъ обрядахъ и пѣсняхъ русскихъ славянъ, начиная съ X в. (Ибнъ-Фоцлана, древнѣйшей лѣтописи, посланія Владиміра Мономаха, Стоглава и др.). Мы не будемъ останавливаться на множествѣ мелкихъ повѣрій, соединенныхъ съ современными похоронами у русскаго народа и остановимся исключительно на пѣсняхъ, соединяющихся непосредственно съ похоронами на великорусскихъ „причитаніяхъ", „плачахъ", „унылыхъ, *жалкихъ* пѣсенкахъ" (*Барсовъ*, I т., 96, 102, 106, 256 стр.). Древній поэтическій образъ кукушки, плачущей, жалѣющей, встрѣчающійся такъ часто въ этихъ причитаніяхъ („Не кокоша во сыромъ бору кокуе, родна дяденька во горенкѣ тоскуе" — *Барсовъ*, I, стр. 223; „Горько выть будешь, горюша, куковать; станешь уныло причитать, коковать"), невольно приводитъ на память древнерусскія выраженія: „желѣть, желя, карить" [1]). Такъ Владиміръ Мономахъ въ 1096 г. пишетъ о своей вдовѣ невѣсткѣ, что она „сядеть акы горлица на сусѣ древѣ желѣючи" (Лавр. лѣт.). Даніилъ утѣшаетъ брата послѣ пораженія и убійства многихъ мужей „не имѣти желѣ (жалѣ) поганьскы (то-есть, языческія), но на Бога надѣятися" (Ипатьев. лѣт. подъ 1259 г.). „Желю", „плачь" навелъ Господь на рѣкѣ Каялѣ послѣ пораженія Игоря Святославича Половцами, по разсказу лѣтописи, подъ 1185 г. Когда умерла княжна Миндовговая (Ипатьев. лѣт. подъ 1262 г.), то „по ней карили": „Миндовгъ посла по свою свесть, тако река: се сестра твоя мертва, а поѣди карить по своей сестрѣ". Все это свидѣтельства о древности похоронныхъ пѣсенъ, о древности обычая оплакивать мертвыхъ въ пѣсняхъ. Можно бы указать и нѣкоторые отклики этихъ пѣсенъ въ древнерусскихъ лѣтописяхъ, въ житіяхъ русскихъ святыхъ (см. напр. мой очеркъ о „Русскихъ писательницахъ XVIII вѣка и участіи русской женщины въ развитіи народной словесности". Кіевъ, 1892 г., стр. 4 — 5 и др.), но мы перейдемъ къ сѣверно-русскимъ причитаньямъ, которыя отличаются замѣчательнымъ богатствомъ и разнообразіемъ. Ни въ одной области русской народной словесности не живетъ до сихъ поръ творческая способность въ такой степени, какъ въ сѣверно - русскихъ причитаніяхъ. На сѣверѣ Россіи до сихъ поръ водятся особенно одаренныя отъ природы женщины, такъ называемыя вопленицы—плачеи, которыя обладаютъ спо-

---

[1]) По словарямъ Миклошича (Etymol. Wört.) и Срезневскаго (Историч. Сл.): „карити" — печалиться, при старо-сл. „карьба" — забота и „карья" — скоморохъ, βωμαλόχος (Гр. Наз., XI в.), сербск. раскарити се.

собностью создавать новыя причитанья, варіировать старыя. Конечно древніе образы, эпитеты, и пр., — что для насъ имѣетъ главное значеніе,—повторяются въ этихъ новыхъ плачахъ изъ древности. Если мы отдѣлимъ христіанскія черты въ причитаньяхъ, то все таки останется много древнихъ представленій о смерти, о загробной жизни, о душѣ, объ отношеніи природы къ человѣку. Смерть представляется въ замѣчательныхъ образахъ птицъ, звѣрей и даже людей:

Подходила тутъ скорая смерётушка,
Она крадчи шла, злодѣйка душегубица,
По крылечку ли она да молодой женой,
По новымъ ли шла сѣнямъ да красной дѣвушкой,
Аль калѣкой она шла да перехожею;
Со синя ли моря шла да все голодная,
Со чиста ли поля шла да вѣдь холодная:
У дубовыихъ дверей да не стуцялася,
У окошечка вѣдь смерть да не давалася,
Потихошеньку она да подходила,
И чорнымъ ворономъ въ окошко залетѣла (1, 2—3).
По пути она летѣла чернымъ ворономъ,
Ко крылечку прилетѣла малой пташечкой,
Во окошечко влетѣла сизымъ голубкомъ;
Разлучила съ воспріемнымъ меня батюшкомъ:
Его ясныи тутъ очи запиралися,
Сахарніи уста да заграждалися,
Душа съ бѣлыхъ грудей вынималася (I, 167).
Она (смерть) крадчи съ грудей душу вынимала,
Злодѣй эта скорая смерёгушка,
Невзначай она въ домъ нашъ залетѣла (212).

Умершій также можетъ возвращаться на землю въ образахъ животныхъ, птицъ:

Хоть съ—подъ кустышка приди да сѣрымъ заюшкомъ.
Изъ-подъ камышка явись да горностаюшкомъ (19 стр.).
Появись, приди, надёжная головушка,
Хоть съ чиста поля явись яснымъ соколомъ,
Со темныхъ лѣсовъ явись сизымъ голубемъ,
Хоть съ глубокихъ озеръ сѣрой утушкой (174).

Душа представляется иногда въ видѣ облака (205). Мертвый отправился „въ далеку дороженьку“ (205), „къ красну солнышку, къ свѣтлу мѣсяцу“ (33). Эта дорога ведетъ „въ дальнюю судимую сторонушку“ (8), такъ какъ смерть, какъ и бракъ, происходитъ по суду Божію:

Отъ суда Божія родъ, да мы не денемся,
Отъ смерётушки вѣдь намъ да не убѣгать (120).

Этотъ судъ Божій соединяется съ представленіемъ о долѣ безсчастной (10), объ обидѣ, о горѣ, о тоскѣ, о судинушкѣ, при чемъ всѣ эти представленія являются въ замѣчательныхъ олицетвореніяхъ:

Знать судинушка по бережку ходила,
Страшно ужасно голосомъ водила,
Во длани судинушка плескала,
До *суженыхъ* головъ да добералась (252).

Причитанья богаты старинными выраженіями, эпитетами, образами, восходящими къ Слову о Полку Игоревѣ. Такъ мы находимъ въ нихъ и понятіе о „жирушкѣ домовой, крестьянской" (9, 184) и представленіе семьи, дома въ видѣ „гнѣзда" (66, 100, 153); и эпитеты — „братца — красно солнышко" (92), „соколочка златокрылаго" (150); образы дѣвушки въ видѣ „лебедушки съ лебедиными крыльями" (112, 115, 149, 164, 166), въ видѣ кукушки; предчувствіе о смерти близкихъ въ вѣщемъ снѣ (26), представленіе слезъ въ видѣ жемчуга (64), обращеніе „къ буйнымъ вѣтрамъ" (55):

Війте буйны, війте вѣтры, столько вѣтрушки...
На синемъ морѣ волны да не даватеткось,
Кораблей большихъ вѣдь вы не разбивайтеткось,
Вы удалыхъ головъ не потопляйтетко (28).

Это обращеніе къ вѣтру вполнѣ отвѣчаетъ извѣстному обращенію въ плачѣ Ярославны Слова о Полку Игоревѣ.

Причитанья представляютъ много общаго не только съ обрядными пѣснями, но и съ нѣкоторыми подробностями былинъ и заговоровъ:

Я со стойлы-то даю да коня добраго,
Со гвоздя даю тѣ уздицу тесмяную,
Я сиделышко дарю тіѣ черкаское,—
Золотой казны даю тіѣ по надобью (4).
Ужъ день за день, какъ рѣка течетъ (115).

Такія выраженія вполнѣ естественно встрѣтить въ причитаньяхъ Олонецкаго края, въ которомъ живутъ еще въ замѣчательномъ обиліи былины. Извѣстная форма заговоровъ, къ которымъ мы теперь перейдемъ, „встану я и пойду..." и т. д., встрѣчается и въ причитаньяхъ.

Отказавшись входить въ подробное разсмотрѣніе обрядовъ и примѣтъ, сопровождающихъ похороны, мы упомянемъ, однако, о слѣдующихъ главныхъ обрядахъ и примѣтахъ, которые могутъ восходить къ языческой старинѣ. Въ разныхъ мѣстахъ Россіи еще изрѣдка

встрѣчается обычай класть въ гробъ покойника деньги, хлѣбъ, водку и т. п. Со смертью дѣвушки-невѣсты или парня-жениха родные пекутъ коровай (какъ на свадьбѣ), кладутъ его на гробъ и послѣ похоронъ на могилѣ раздаютъ его роднымъ покойника (*Кіевская Старина*, 1890 г., январь, 131 стр.). Въ глухихъ мѣстахъ Малороссіи сохранился старинный русскій обычай отвозить покойника зимою и лѣтомъ на саняхъ, какъ равнымъ образомъ сохранился обычай веселиться надъ умершимъ, пѣть пѣсни и играть на свирѣли, какъ въ древности на тризнѣ (тамъ же, стр. 132). Въ Великороссіи встрѣчается обычай по возвращеніи съ похоронъ, прежде всего, по входѣ въ избу, прикладывать руки къ печкѣ, для очищенія послѣ прикосновенія къ мертвецу.

V.

Русскіе народные заговоры [1]).

Заговоры интересны не только какъ памятники народной словесности, но и какъ любопытныя проявленія народнаго міровоззрѣнія. И до сихъ поръ съ этими памятниками народнаго творчества, боязливо сохраняемыми въ устной передачѣ и въ завѣтныхъ тетрадкахъ, восходящихъ къ древности, соединяется представленіе о таинственной силѣ человѣческаго слова („онъ такое слово знаетъ“ говорятъ о колдунѣ, знахарѣ), о силѣ нѣкоторыхъ заклинательныхъ формулъ, способныхъ вызывать въ человѣческой жизни добро, удачу, или зло, лихо. Многіе заговоры, наговоры, заклинанія или привороты оканчиваются: „будьте слова мои крѣпки и лѣпки, крѣпче камня и булата“; „а будь мое слово сильнѣе воды, выше горы, тяжелѣе золота, крѣпче горючаго камня Алатыря, могучѣе Богатыря“ (*Ор. Миллеръ*, Хрестоматія, 16 стр.).

Современные знахари и знахарки, хранители этихъ заговоровъ, конечно, восходятъ къ стариннымъ колдунамъ, къ лѣтописнымъ кудесникамъ и, весьма вѣроятно, къ дохристіанскимъ славянскимъ и русскимъ язычникамъ, совершавшимъ языческія жертвоприношенія,

---

[1]) *Л. Н. Майковъ*: Великорусскія заклинанія, С.-Пб. 1869 г., всѣхъ заговоровъ 372. *П. С. Ефименко*: Сборникъ малороссійскихъ заклинаній (Чтенія Общества Исторіи и Древностей, 1874 г.). *Романовъ*: Бѣлорусскій сборникъ, выпускъ V, 1891 г. (всѣхъ заговоровъ 824). *Н. Ѳ. Сумцовъ*: Заговоры (библіографическій указатель), Харьковъ 1892.

аданія, заклинанія и наговоры. Въ древнерусской письменности мы встрѣчаемъ нѣкоторыя упоминанія о волхвахъ, чародѣяхъ, ворожеяхъ. Вотъ эти упоминанія. Въ правилѣ митрополита Іоанна II упоминаются „творящіе волхвованія и чародѣянія". Въ древнѣйшей лѣтописи волхвы являются вѣщими людьми, гадателями, какъ, напримѣръ, въ разказѣ объ Олегѣ Вѣщемъ. Подъ 1024 г. въ лѣтописи повѣствуется, что волхвы въ Суздалѣ творятъ избіеніе стариковъ въ годы неурожая „глаголюще яко содержать гобино". Подъ 1044 г. упоминаются волхвы при рожденіи Всеслава Полоцкаго, какъ врачеватели; они совѣтуютъ носить Всеславу повязку на головѣ до смертнаго часу, что исполнили родители и чего держался самъ Всеславъ всю жизнь. „Вѣдающіи и гадающіи" волхвы упоминаются подъ 1071 г. на Волгѣ. Тутъ же разказывается, какъ въ Чуди нѣкій волхвъ призывалъ бѣсовъ. Подъ 1248 годомъ упоминается ятвяжскій „волхвъ и кобникъ". Въ поученіяхъ Серапіона, епископа владимірскаго, XIII вѣка осуждаются современныя вѣрованія, „яко волхвованіемъ глады бываютъ на земли и пакы волхвованіемъ жита умножаются; сим ли Бога умолите, что утопла или удавленика выгрести? сим ли божию казнь хощете утишити?" Ниже мы встрѣтимся съ заговоромъ, отражающимъ это старое языческое вѣрованіе, которое восходитъ, конечно, ранѣе XIII вѣка — времени Серапіона. Въ святительскихъ поученіяхъ XV вѣка (Русская Историческая Библіотека, т. VI, стр. 919) прямо уже называются „ворожеи бабы и мужики колдуны". Судныя дѣла объ этихъ ворожеяхъ и колдунахъ въ XVI — XVII вѣкахъ сообщаютъ иногда и отрывки заговоровъ. Интересно также замѣчаніе Домостроя о такихъ лицахъ, которые „*бѣсовскими словами* и мечтами и кудесомъ чаруютъ на всякое зло и на прелюбодѣйство". Однако, почти всѣ заговоры, которые мы знаемъ теперь по научнымъ изданіямъ (Л. Н. Майкова, Ефименки и др.) представляютъ уже мало связи съ этой отдаленной языческой древностью.

Къ счастью, для насъ древнѣйшая лѣтопись сохранила два замѣчательныя мѣста въ договорахъ съ греками русскихъ князей-язычниковъ, Игоря и Святослава. Оба эти мѣста можно разсматривать, какъ несомнѣнные языческіе заговоры. Чтобы понять русскій языческій элементъ въ договорахъ, которые могли быть составлены и греками, необходимо припомнить еще слѣдующее мѣсто въ договорѣ грековъ съ Олегомъ, подъ 907 годомъ: „по Русскому закону кляшася оружьемъ своимъ, и Перуномъ богомъ своимъ, и Волосомъ скотьимъ богомъ и утвердиша миръ" (Ипатьевская, 18 стр.). Въ договорѣ Игоря,

подъ 945 годомъ, приводятся слѣдующія замѣчательныя для насъ выраженія: „а елико ихъ не крещено есть, да не имуть помощи отъ Бога, ни отъ Перуна, *да не ущитятся щиты своими*, и да посѣчены будуть мечи своими, и отъ стрѣлъ и отъ иного оружья своего и да будуть раби и в сий вѣкъ и въ будущій".

Въ договорѣ Святослава, подъ 971 годомъ, о которомъ извѣстный изслѣдователь договоровъ, Н. А. Лавровскій, (О византійскомъ элементѣ въ языкѣ договоровъ, 1853 г., стр. 13) выразился, что „въ немъ клятва выражена чрезвычайно просто и совершенно въ языческомъ духѣ", читаемъ: „да имѣемъ клятву отъ Бога, въ неже вѣруемъ, в Перуна и въ Волоса, бога скотья, *да будемъ золотѣ якоже золото се*, и своимъ оружьемъ да иссѣчени будемъ, да умремъ". Два тавтологическихъ выраженія — „да не ущитятся щиты своими" и „да будемъ золотѣ, якоже золото се" [1]), свойственныя русской и славянской народной поэзіи, относятся къ языческимъ клятвамъ въ договорахъ. Эти выраженія, связанныя съ вѣрой въ языческихъ боговъ, съ клятвами надъ оружіемъ, несомнѣнно и относятся къ числу любопытныхъ древнѣйшихъ заклинаній — заговоровъ. Какъ увидимъ сейчасъ, эта поэтическая форма свойственна и современнымъ народнымъ заговорамъ, проникнутымъ въ сильной степени христіанско-легендарнымъ содержаніемъ и особенностями позднѣйшаго быта.

Почти каждый современный заговоръ представляетъ черты христіанской молитвы, съ призываніемъ святыхъ, особенно часто Николая Чудотворца, а въ заговорахъ на пчелъ—Зосимы и Савватія. Съ давняго времени въ заговорахъ явился апокрифическій элементъ: наприм., о 12 дочеряхъ Ирода—трясавицахъ, о бабушкѣ Соломонидѣ, и проч. Эти ложныя заклинательныя молитвы, извѣстныя по южнославянскимъ рукописямъ, стали переходить въ русскую литературу

---

[1]) Здѣсь „золотѣ" значитъ—желты, какъ больные, умирающіе. Ср. въ псковской I лѣтописи 6935 г. „иный зеленый, иный златъ" (въ другихъ лѣтописяхъ: желтъ). Уже въ спискѣ Толковыхъ Пророковъ 1047 г. „златеница" — болѣзнь желтуха и друг. Припомнимъ „золотуху" — худосочіе, болѣзнь желѣзъ. Славянск. златеница=желчь. Чтеніе „колоти", принятое Срезневскимъ (Историч. Словарь), основано на шаткихъ данныхъ. Ср. еще названія болѣзней, происшедшія отъ сближеній: пострѣлъ, стрѣлы пущены, огневица, огненная; въ полномъ соотвѣтствіи съ болѣзнью „златеницей, золотухой" представляются названія болѣзней (по Толковому словарю Даля): „железянка=золотуха", „железница"; ср. обрядъ „серебрить новорожденнаго" — класть серебряную монету въ воду, при первомъ купаньи новорожденнаго (Даль, сл. „серебро").

почти при самомъ его началѣ. Но мы не будемъ останавливаться здѣсь на нихъ, такъ какъ имѣемъ въ виду отмѣтить только древнѣйшія русскія народныя формы заговоровъ. Собственно говоря, такихъ цѣльныхъ заговоровъ почти не дошло до насъ; но мы можемъ выдѣлить изъ современныхъ заговоровъ такія древнія черты, которыя были присущи и древнѣйшимъ заговорамъ. Эти древнія черты проявляются въ отношеніи къ природѣ, къ нѣкоторымъ сверхъестественнымъ существамъ, въ поэтическихъ смѣлыхъ образахъ. Большая часть заговоровъ по самой формѣ своей основана на оргинальныхъ представленіяхъ о природѣ. Въ этой формѣ заговоровъ можно замѣтить прежде всего уподобленіе: какъ совершаются въ природѣ такія то явленія, такъ пусть совершится и въ жизни человѣка. Такимъ образомъ человѣкъ призываетъ силы природы въ видѣ различныхъ языческихъ божествъ. Но теперь, а, можетъ быть, и довольно уже давно, это сознаніе пропало и остались одни формальныя отношенія. Приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ заговоровъ, которыя могутъ подтвердить только что сказанное. Вотъ прежде всего образчикъ цѣльнаго заговора „отъ засухи“: „выхожу я, удалъ добрый молодецъ, изъ воротъ въ ворота, въ чистое поле, зоговоромъ заговариваюся, на всѣ четыре стороны поклоняюся: лежитъ гробъ поверхъ земли; земля того гроба не принимаетъ, вѣтеръ его не обдуваетъ, съ небеси дождь не поливаетъ, лежитъ въ томъ гробѣ опивецъ зубастый, собой онъ головастый, какъ гадина, въ гробу распластался, языкъ его въ темя вытягался; Божіи тучи мимо проходятъ, на *еретника* за семь поприщъ дождя не изводятъ. Беру *я*, *рабъ Божій*, отъ дупла осинова вѣтвь сучкистую, обтешу арясину осистую, воткну *еретнику* въ чрево поганое, въ сердце окаянное, схороню въ блатѣ смердящемъ, чтобъ его ноги поганыя были неходящія, скверныя его уста неговорящія, засухи ненаводящія; лежалъ бы въ землѣ, ничѣмъ недвижимъ, *окаянные* бы его на ноги не подымали, засухи на поля не напущали“ (*Майковъ*, стр. 157—158). Записавшій этотъ заговоръ въ Симбирской губерніи говоритъ: „нерѣдко случается, что крестьянинъ соединяетъ слова этого заговора съ тѣми дѣйствіями, которыя въ немъ упоминаются“. Лѣтописные разказы о волхвахъ и о ихъ словахъ и дѣйствіяхъ въ неурожайные годы, обличенія въ древнихъ словахъ Серапіона, еп. владимірскаго, могутъ свидѣтельствовать о древности вѣрованій и представленій, заключающихся въ формѣ приведеннаго заговора. Курсивомъ мы отмѣтили въ немъ то, что можно считать отраженіемъ христіанскихъ представленій. Оставляя въ сторонѣ мно-

гочисленныя черты христіанской или апокрифической, книжной окраски въ заговорахъ, мы можемъ выдѣлить слѣдующія любопытныя для насъ подробности: „отгоняю вихоря бурнаго, отдаляю отъ лѣшаго одноглазаго, отъ чужого домоваго, отъ злого водяного, отъ моргуньи-русалки, отъ треклятыя Бабы-Яги, отъ летучаго змѣя огненнаго, отмахиваю отъ ворона вѣщаго, отъ вороны каркуньи, заслоняю отъ Кощея-Ядуна, отъ заговорнаго кудесника, отъ яраго волхва, отъ старухи вѣдуньи“ (*Ор. Миллеръ*, Хрестоматія, стр. 16).

Нельзя не обратить вниманія на поэтическія обращенія въ заговорахъ къ стихіямъ и къ свѣтиламъ небеснымъ, вполнѣ напоминающія извѣстныя обращенія Ярославны къ вѣтрамъ, къ солнцу въ Словѣ о Полку Игоревѣ: „Откуда вы семь братьевъ, семь вѣтровъ буйныхъ идете? Куда пошли?“ спрашиваетъ нроизносящій заговоръ вѣтровъ, а они ему отвѣчаютъ: „Пошли мы въ чистыя поля, въ широкія раздолья сушить травы скошоныя, лѣса порубленые, земли вспаханыя“.—„Подите вы, семь вѣтровъ буйныхъ, понесите къ красной дѣвицѣ тоску тоскучую“... „Навейте, нанесите вы, вѣтры, печаль“. Вѣтры-братья, по одному заговору (*Майковъ*, 18), сидятъ на столбѣ, на островѣ, въ Окіанъ-морѣ, „они куютъ стрѣлы булатныя день и ночь“. „Гой еси, буйный вѣтеръ, пособи и помоги мнѣ“, говоритъ другой заговоръ (*Майковъ*, 25), какъ бы повторяя слова Ярославны. Въ томъ же родѣ слѣдующее обращеніе къ солнцу: „гой еси, солнце жаркое, не пали и не пожигай ты хлѣбъ мой, а жги и пали полынь-траву“ (*Майковъ*, 111). Прекрасно и поэтично также обращеніе къ солнцу въ малорусскомъ заговорѣ: „добрый день тобі, сонечко ясне. Ты святе, ты ясне—прекрасне; ты чысте, велычне и поважне; ты освіщаешъ горы и долыны и высокыі могылы“ (*Чубинскій*, т. I, стр. 93); или къ мѣсяцу: „Місяцю, Владымыру (не откликъ ли это своеобразно передаваемаго былиннаго эпитета Владиміра Красное Солнышко?), ты высоко літаешъ, ты все бачишъ, ты все чуешъ“ (тамъ же, стр. 92). „Заря-заряница“ обычно характеризуется въ заговорахъ „красной дѣвицей“. Смѣлость поэтическихъ выраженій проявляется въ словахъ, часто повторяющихся, въ началѣ заговоровъ: „оболокусь оболоками, подпояшусь красною зарею, огорожусь свѣтлымъ мѣсяцемъ, обтычусь частыми звѣздами и освѣчусь я краснымъ солнышкомъ“ (*Майковъ*, 20 — 27 стр.). Даже въ книжной формѣ нѣкоторыхъ заговоровъ въ рукописныхъ лѣчебникахъ XVII-го вѣка встрѣчаемъ поэтическія выраженія: „сѣдла гремятъ, узды бренчатъ“ (*Майковъ*, 79 стр.). Нѣкоторые заговоры имѣютъ

близкое отношеніе къ сказочнымъ мотивамъ; такъ въ книжные заговоры входятъ легенды. „Ледянъ змѣй пожираетъ чистое серебра и красное золото“ (*Майковъ*, 105). „Въ чистомъ полѣ младъ мѣсяцъ народился; отъ млада мѣсяца младъ молодецъ сидитъ; молодецъ на вороному конѣ; у ворона коня по колѣни ноги въ золотѣ и по локоть руки въ серебрѣ, на буйной головѣ всѣ кудри въ золотѣ. Держитъ молодецъ золоту кису“, и проч.

Заговоры захватывали и отчасти захватываютъ до сихъ поръ широкую область народнаго быта и вѣрованій: они касаются здоровья и болѣзней, промысловъ и занятій земледѣліемъ, скотоводствомъ и проч.; они оберегаютъ отъ враговъ, лихихъ людей и сглазу, вызываютъ любовь и насылаютъ на другихъ людей всевозможныя несчастія; мало того, вѣщія слова заговоровъ измѣняютъ силы природы, дѣйствія стихій, наприм., грома, дождя, и свѣтилъ. Знахари и знахарки, произносящіе эти заговоры, даютъ вѣрующимъ въ нихъ лѣченіе и помощь.

Мы уже говорили о томъ, что заговоры близко подходятъ къ обрядовымъ пѣснямъ по связи своей съ дѣйствіями, въ родѣ упомянутыхъ при заговорѣ отъ засухи. Связь заговора съ обрядомъ особенно рѣзко, какъ мы видѣли, проявляется въ свадебныхъ обрядахъ и пѣсняхъ. Дружко нерѣдко на свадьбахъ произноситъ своего рода заговоры, сопровождающіеся извѣстными дѣйствіями, чтобы оберечь жениха и невѣсту отъ сглазу, отъ насыланія на нихъ какихъ либо несчастій. Въ бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ мать, снаряжая сына-жениха на добываніе невѣсты (что съ давнихъ поръ уже является только переживаніемъ исчезнувшихъ обычаевъ), „оперезала его мѣсяцемъ, зыркою застягнула, долею опянула“. Все это извѣстные уже намъ пріемы заговоровъ.

Рядомъ съ заговорами и обрядными дѣйствіями, сопровождающими заговоры, въ народыхъ обычаяхъ существуетъ множество повѣрій и обрядныхъ дѣйствій, употребляющихся преимущественно, какъ обереги отъ враждебныхъ силъ. Эти повѣрья и дѣйствія, соединенныя съ словами такъ же относятся къ заговорамъ, какъ присловья къ пословицамъ. Краткость формы, отсутствіе характеристическихъ чертъ настоящихъ заговоровъ придаютъ подобнымъ выраженіямъ характеръ простыхъ пожеланій. Настоящіе заговоры доходятъ нерѣдко до обширнаго вида, излагаются и въ стихотворной формѣ, а главное — представляютъ соединеніе двухъ частей, при чемъ присоединяются еще введенія. Двухчленность заговоровъ выражается въ сравненіи даннаго или нарочно произведеннаго явленія съ желаемымъ: 1) „въ печи

огонь горитъ и тлитъ дрова", 2) „такъ бы тлѣло и горѣло сердце у такого то, или такой то" (*Потебня*, Малорусск. пѣсня, стр. 21 и д.). Замѣчательна форма настоящихъ языческихъ заговоровъ, какъ напримѣръ, нѣмецкаго стихотворнаго заговора VIII в. (привожу его въ переводѣ Буслаева; см. Историческіе Очерки Русской Народной Слов., т. I, стр. 251): „Фоль и Воданъ поѣхали въ лѣсъ, тамъ у Бальдера жеребенокъ вывихнулъ себѣ ногу: и заговаривала его Зинтгунтъ и Зунна, сестра ея, заговаривала его Фрія и Фолла, сестра ея, заговаривалъ его и Воданъ, какъ только умѣлъ, и костей вывихъ, и крови вывихъ, и членовъ вывихъ; кость съ костью, кровь съ кровью, суставъ съ суставомъ да будетъ спаяно". Подобные заговоры и на тотъ же предметъ встрѣчаются и среди русскихъ заклинаній, но съ сильной христіанской окраской. Введеніями въ заговорахъ являются извѣстныя уже намъ выраженія: „встану я (имя рекъ) и пойду изъ дверей въ двери, изъ воротъ въ вороты, въ чистое поле, въ широкое раздолье, къ синему морю; умоюсь я утренней росою" и т. д., которыя указываютъ также на древность заговоровъ. Это первоначально—воспоминанія обстоятельствъ, при которыхъ соткался заговоръ. (*Потебня*, Малорус Нар. Пѣсня, стр. 25).

VI.

Русскія народныя загадки [1]).

Загадки въ современномъ народномъ употребленіи связаны по преимуществу съ праздничными развлеченіями, хотя и не имѣютъ такого обрядоваго значенія, какое принадлежитъ до сихъ поръ разсмотрѣннымъ выше пѣснямъ. Загадки не имѣютъ того серьезнаго значенія, какое мы видимъ до сихъ поръ въ заговорахъ. Загадки ближе всего стоятъ къ пословицамъ, какъ по употребленію въ жизни народа, такъ отчасти и по формѣ и по содержанію. Миѳологи придавали немаловажное значеніе загадкамъ и указывали въ нихъ миѳы о небесныхъ свѣтилахъ, объ атмосферическихъ и космическихъ явленіяхъ; но въ настоящее время можно указать множество загадокъ книжнаго происхожденія. Особенно много такихъ загадокъ проникло въ народъ изъ распространенныхъ въ древне-русской письменности съ XI вѣка — „вопросовъ и отвѣтовъ", коренящихся въ греческой

[1]) *Д. Садовниковъ,* Загадки русскаго народа (сборникъ загадокъ, вопросовъ, притчъ и задачъ). С.-Пб. 1876 г., 332 стр.; *Сементовскій*, Малорусскія загадки, 1872 г., 2-е изд.

византійской литературѣ, изъ апокрифическихъ сочиненій, изъ сборниковъ „Пчелъ“ и проч. Но о такихъ загадкахъ мы и не будемъ здѣсь говорить, такъ какъ нашей задачей прежде всего должно быть указаніе древности и народности происхожденія загадокъ.

Къ сожалѣнію, древне-русская литература почти не сохранила намъ народныхъ загадокъ. Однако, въ древнѣйшей лѣтописи, подъ 1016 г., встрѣчаемъ слѣды древнихъ загадокъ, которыя были въ обращеніи у дружинниковъ рядомъ съ многочисленными пословицами, которыя приведемъ въ своемъ мѣстѣ дальше. Ярославъ I съ новгородцами стоялъ на берегу Днѣпра противъ Святополка и его дружины: „и бяше Ярославу мужъ въ пріязнь у Святополка (говоритъ лѣтопись) и посла къ нему Ярославъ отрокъ свой нощію, рече къ нему:—онъ сій, что ты тому велиши творити? (слѣдуетъ загадочное выраженіе о состояніи силъ противниковъ и о предстоящемъ боѣ) *меду мало варено, а дружины много*; и отрече ему мужъ той:—рци тако Ярославу: *да аще меду мало, а дружины много, да къ вечеру дати.* И разумѣвъ Ярославъ яко въ нощь велитъ сѣчися“ (Сводная лѣтопись, *Лейбовича*, стр. 116). Чтобы понять иносказательное, загадочное выраженіе о медѣ, слѣдуетъ припомнить сравненія битвы съ пиромъ, съ питьемъ стариннаго славянскаго напитка „медъ“ въ Словѣ о Полку Игоревѣ и въ историческихъ народныхъ пѣсняхъ. Но среди современныхъ загадокъ мы не находимъ уже такихъ, которыя бы относились къ войнѣ. Въ древности, конечно, такія загадки существовали. Если мы обратимся къ древнѣйшимъ загадкамъ у индоевропейскихъ народовъ, то прежде всего припомнимъ, конечно, загадки сфинкса у грековъ и загадки, которыми препираются боги и великаны, по германской Еддѣ. Здѣсь мы видимъ серьезное значеніе загадки. Эго—своего рода единоборство, при чемъ неразгадывающій роковой загадки платится своей жизнью. Какъ бы откликъ такого древняго значенія загадки представляется въ славянскихъ и русскихъ пѣсняхъ и сказкахъ о вилахъ, о русалкахъ и о бабѣ-ягѣ, которыя играютъ роль сфинкса. Въ сказкахъ загадками называются нерѣдко не только словесныя загадки, но и трудныя неисполнимыя дѣла. Въ русскихъ русальныхъ пѣсняхъ встрѣчаемъ обычно три загадки, которыя предлагаютъ русалки; „да что растетъ безъ коренья? (отвѣтъ—камень), да что цвѣтетъ безъ цвѣта? (папоротникъ, или

какое-либо дерево, напримѣръ, сосна), да что бѣжитъ безъ повода? (вода). „Ой що росте, да безъ кореня? Ой що бѣжитъ да безъ повода? Ой що цвѣте, да безъ всякаго цвѣту?“ Такой же совершенно мотивъ встрѣчаемъ въ бѣлорусскихъ волочобныхъ пѣсняхъ и въ польскихъ (*Потебня*: Объясненія малорусскихъ народныхъ пѣсенъ. II, стр. 575 и д.). Соотвѣтствующій мотивъ литовской пѣсни указываетъ на глубокую древность этихъ загадокъ, которыя встрѣчаются въ народномъ употребленіи и отдѣльно (*Садовниковъ*, стр. 296— „что ростетъ безъ кореньевъ“—камень; стр. 294—„что цвѣтетъ безъ всякаго цвѣту“ папороть; ср. еще стр. 293). Послѣ пѣсенъ-загадокъ слѣдуетъ упомянуть о сказкахъ-загадкахъ, въ которыхъ отгадчиками являются мужики, солдаты, отвѣчающіе на загадки царя или мудрой дѣвы. Послѣдній мотивъ о мудрой дѣвѣ и ея загадочныхъ выраженіяхъ мы встрѣтимъ въ древне-русской повѣсти о князѣ Петрѣ и о супругѣ его Февроніи. Какъ пѣсенныя загадки, такъ и сказочныя и загадки изъ названной древне-русской повѣсти [1]), встрѣчаются и отдѣльно (*Садовниковъ*, 300, № 2504, напримѣръ: „Пришелъ женихъ къ невѣстѣ, сталъ ее спрашивать, гдѣ отецъ?—Съ матерью.—А мать? А мать ушла взаймы плакать—по покойникѣ“; такъ точно говоритъ и Февронія въ вышеупомянутой повѣсти). Въ сказкахъ-загадкахъ обыкновенно отгадчицей трудныхъ загадокъ, или задающей трудныя неразрѣшимыя загадки является мудрая женщина (часто „дѣва“). И этотъ мотивъ должно признать весьма древнимъ, такъ какъ онъ повторяется у разныхъ народовъ, а русскія сказки и загадки, встрѣчающіяся въ нихъ, представляютъ своеобразныя черты. Древность этого мотива о мудрой женщинѣ восходитъ по русской древнѣйшей лѣтописи къ повѣствованіямъ,—очевидно эпическаго ха-

---

[1]) Въ болгарскихъ сказкахъ (Блъгарски Прикаски — К. А. Шапкарева, София, 1892 г., стр. 150 — 152: „Умна-та девойка“) среди отвѣтовъ мудрой невѣсты—крестьянки находимъ совершенно подобный отвѣтъ: „шчо му чинит сега, никога другош не му чинила“...; (объясненіе): „Комшіа-та им бил умрел, та баба е му затфорала очи-те“ и проч. Отмѣтимъ еще современную народную загадку, вполнѣ отвѣчающую загадочнымъ выраженіямъ Февроніи: „дверь добра съ ушами (съ запоромъ). а хоромина съ очами (—окнами, см. Даль, Словарь „око“). Ср. въ Повѣсти о Февроніи: „не лѣпо есть быти дому без оушию (вар.: без ушіи без ушей), а храму без очию“ (вар. безо очей).

рактера,—о великой княгинѣ Ольгѣ, которая „бѣ мудрѣйши всѣхъ человѣкъ“ (Ипат. лѣт. 987 г.); Ольга „переклюкала“ византійскаго императора и древлянъ. Въ разсказахъ объ отношеніи Ольги къ древлянамъ, въ ея хитростяхъ — мудростяхъ давно уже отмѣчены черты сходства съ средневѣковыми эпическими повѣствованіями. Несомнѣнно, что въ нашей лѣтописи Ольга носитъ такія же эпическія черты хитроумной, мудрой женщины, какъ великій князь Владиміръ—Красно-Солнышко. Позднѣйшія преданія разсказываютъ о мудрыхъ замѣчаніяхъ Ольги, когда она была „перевозницей“.

Переходимъ теперь къ характеристикѣ собственно загадокъ. Приведемъ прежде всего нѣсколько примѣровъ наиболѣе характеристическихъ и древнихъ загадокъ. „Мѣсяцъ Новецъ днемъ на полѣ блестѣлъ, къ ночи на небо слетѣлъ“=серпъ (*Садовниковъ*, стр. 141). „Баба-Яга Вилами нога, Весь міръ кормитъ, Сама голодна“=соха (140). „Два корабля Идутъ съ Божьяго суда, А третій на Божій судъ“ (152 стр. = снопы на телѣгѣ; ср. представленіе битвы — Божьяго суда — съ молотьбой въ Словѣ о Полку Игоровѣ: „снопы стелютъ головами“). „Мальчикъ Съ пальчикъ, Бѣлъ балахонъ, Шапка красненькая“=грибъ (170, ср. сказки о мальчикѣ—съ пальчикъ). „Между горъ, между долъ Бѣжитъ бѣлый конь“ = ручей (182; обращаемъ вниманіе на сказочную форму языка этой загадки). Въ загадкахъ, на стр. 101 и 192 упоминаются „Царь Кощей=котъ“ и „Царь Будиміръ=пѣтухъ“. Нельзя не признать древности и за слѣдующими загадками, въ которыхъ является „туръ“: „Летитъ птица, Не ѣстъ ни ржи ни жита, а ѣстъ тура да оленя, До краснаго деня“=оводъ (204). „Туръ ходитъ по горамъ, Турица-то по доламъ, Туръ свиснетъ, Турица-то мигнетъ“=гроза (Христоматія Ор. Миллера, 1866 г. 13 стр.). Солнце представляется въ слѣдующихъ загадкахъ: „что безъ огня горитъ?“; „Красна дѣвушка по небу ходитъ“; „стоитъ дерево середь села, а въ каждій хатци по гилячци“ (по вѣтви; Сементовскій, стр. 5). Назовемъ еще только образы, подъ которыми представляется солнце въ загадкахъ: „красное яблочко, щука золота, золото бревно или веретено, бѣлый быкъ, птица“, и проч. Интересны и образы для иносказательнаго, загадочнаго представленія вѣтра: „конь, котораго не поймать“, или „всему свѣту не сдержать“ (237). Конемъ же представляется и громъ: „конь бѣжитъ, земля дрожитъ“ (242). Приве-

денныхъ примѣровъ изъ массы народныхъ загадокъ, кажется, достаточно, чтобы сдѣлать нѣкоторыя заключенія о формѣ и содержаніи загадокъ болѣе древняго, народнаго происхожденія. Какъ поэтическимъ произведеніямъ, загадкамъ свойственны эпитеты, сравненія и другія украшающія особенности поэтическаго народнаго языка. Для характеристики эпитетовъ особенно замѣчательна слѣдующая загадка о моркови: „*красна, да не дѣвка, зелена, да не дуброва*“ (*Садовниковъ* 94 и 95 стр.). Здѣсь, какъ нельзя лучше, указывается постоянство эпитетовъ „красный“ и „зеленый“ въ сложеніи съ „дѣвицей“ и „дубравой“. Мы видѣли уже, что большинство загадокъ изложено въ стихотворной народной формѣ съ риѳмами, съ правильнымъ размѣромъ. Но есть загадки и прозаическаго изложенія. Мы видѣли также, что загадки нерѣдко сливаются съ пѣснями и сказками. Еще чаще онѣ сливаются съ пословицами. Я уже упоминалъ о томъ, что миѳологи указываютъ въ загадкахъ различные періоды миѳологической древности: періоды зооморфизма, антропоморфизма. Но какъ отдѣлить черты древнихъ вѣрованій отъ обычныхъ поэтическихъ формъ рѣчи? Безъ сомнѣнія, русскія загадки ведутъ свое происхожденіе изъ глубокой древности; нѣкоторыя черты этой древности сохраняются и въ немногихъ современныхъ загадкахъ; но много загадокъ явилось подъ вліяніемъ письменности, много загадокъ развилось на почвѣ метафорическихъ оборотовъ поэтической рѣчи. Въ сходствѣ русскихъ загадокъ съ загадками другихъ народовъ можно видѣть и черты древности и позднѣйшія взаимодѣйствія и общіе источники, какъ и въ другихъ родахъ русской народной поэзіи. Интересно замѣтить, что по окружной грамотѣ (Акты Истор. IV, № 35) 1648 г. царя Алексѣя Михайловича осуждаются тѣ, которые „загадки загадываютъ“ наравнѣ съ поющими бѣсовскія пѣсни.

VII.

Русскія народныя пословицы [1]).

Ни одному роду русской народной словесности не посчастливилось такъ въ древне-русской литературѣ, какъ пословицамъ и пого-

[1]) *В. Даля*: Пословицы русскаго народа, 1861 г. и 2-е изданіе 1879 г.; „Украінські приказки, прислівья и таке инше, *Номиса*, Спб. 1864 г., (до 15,000 пословицъ и до 500 загадокъ); „Бѣлорусскія Пословицы“, *Носовича* (Записки И. Г. О. по отд. этногр., т. II, 1869 г.).

воркамъ, которыя въ древности назывались „притчами“. Онѣ являются уже на первыхъ страницахъ древнѣйшей русской лѣтописи, хотя записи, представляющія собранія пословицъ, восходятъ не ранѣе XVII вѣка. Разсказывая еще о доисторическихъ временахъ, лѣтописецъ приводитъ „притчу“: „погибоша аки Обри, ихъ же нѣсть ни племени, ни наслѣдка“. Далѣе слѣдуютъ въ лѣтописи притчи: „бѣда аки въ Роднѣ“ [1]) (Ипатьевск. 980 г.); „Руси веселье пити, не можетъ безъ того быти“ (986 г.); „миръ стоитъ до рати, а рать до мира“ (1148 г.); „пишетъ-же въ Новгородскомъ лѣтописцѣ (Тверская лѣтопись; П. С. Р. Л. XV т., 285 стр. 1195 г.): лѣто весною починаетъ, а осень и зиму глаголетъ“ [2]); „единъ камень много горньцевъ избиваетъ“ (1217 г.); „острый мецю, борзый коню—многа я Руси“ (1217 г.); „не погнетши пчелъ — меду не ѣдать“ (1231 г.). Собственно „притчами, иже суть и до сего дня“ лѣтописцы называютъ только двѣ первыхъ изъ приведенныхъ пословицъ; но несомнѣнно, что и остальныя приведенныя нами, число которыхъ по лѣтописямъ можно бы значительно увеличить, относятся также къ притчамъ — пословицамъ. Это видно уже изъ того, что и среди современныхъ народныхъ пословицъ повторяются нѣкоторыя изъ приведенныхъ древнихъ лѣтописныхъ, напримѣръ: „однимъ камнемъ много горшковъ перебьешъ“ (См. „Пословицы“ *Даля* и „Словарь“ его подъ словомъ „горшокъ“). Рядомъ съ распространеннымъ теперь названіемъ „пословицы“ употребляется и „притча“ („отъ пословицы не уйдешь“, „отъ притчи не уйдешь“). Иногда пословицы въ лѣтописи называются „словами“ (ср.

---

[1]) Въ Лѣтописцѣ Переяславля Суздальскаго (стр. 16) эта пословица выражена иначе: „и бѣ притча и нынѣ: без хлѣба аки в Роднѣ“.

[2]) Ср. Онежскія Былины, Гильфердинга, стр. 330, 1231—1232:

„Ай отчего-те зима да зачаласе,
„А и красно лѣто состоялось?...
„Ай богатая осень отъ лѣта...
—Отъ зимы становилась весна красна,
—Отъ весны становилось лѣто тёпло,
—А отъ лѣта становилась богатая осень.

Приведемъ еще пословицы, въ которыхъ времена года выступаютъ разговаривающими, какъ и въ лѣтописной пословицѣ XII в.: (Словарь Даля: „осень“) „Осень говоритъ: гнило, а весна: мило, лишь бы было; осень говоритъ: уклочу, а весна говоритъ: какъ я захочу. Осень говоритъ: я поля уряжу; весна говоритъ: я еще погляжу! Осень прикажетъ, а весна свое скажетъ“.

Слово о Полку Игоревѣ, Слово Даніила Заточника): ,,Изяславъ рече слово то, акоже и пережe слышахомъ. *не идеть мѣсто къ головѣ, но голова къ мѣсту*" (Ипатьев., стр. 305). Какъ живучи старинныя пословицы, о которыхъ народъ говоритъ—„старинная пословица во вѣкъ не сломится; старинная пословица не мимо молвится",—можно видѣть изъ повторенія извѣстнаго выраженія „припѣвки Бояна", по Слову о Полку Игоревѣ, — ,,ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду, суда Божія не минути"—теперь: ,,ни хитру, ни горазду, ни убогу, ни богату суда Божьяго не миновать" (см. *Даля*: ,,Словарь", подъ словомъ ,,судить"). Такъ дожила до насъ пословица, которую встрѣчаемъ въ извѣстномъ древнемъ ,,Словѣ Даніила Заточника": ,,Кому село Любово, кому горе лютое" (*Даль*, ,,Пословицы" 2 изд., I т. 54 стр.). Мы не будемъ, однако, приводить пословицъ изъ Слова Даніила Заточника, такъ какъ среди нихъ много книжныхъ; а книжныя пословицы, безъ сомнѣнія, могли распространяться уже въ древней Руси съ распространеніемъ христіанства и письменности. Въ Слово Даніила Заточника вошло много книжныхъ пословицъ—изреченій, но указываются и ,,мирскія притчи": ,,глаголетъ бо въ мирскихъ притчахъ: не скотъ въ скотѣхъ коза, не звѣрь въ звѣрѣхъ ожъ", и проч. Мы приведемъ теперь нѣсколько пословицъ, относящихся къ древнимъ народнымъ вѣрованіямъ и къ древнему быту, а затѣмъ сдѣлаемъ общее заключеніе о пословицахъ, какъ объ одномъ изъ видовъ русской народной словесности. Вѣра въ судьбу—рокъ, долю, счастье, и въ лихо, злыдни выражается въ слѣдующихъ пословицахъ: ,,сужена ряжена не обойдешь, и на конѣ не объѣдешь"; „бойся, не бойся, а року не миновать", или ,,безъ року нѣтъ смерти"; ,,ловитъ волкъ роковую овцу"; ,,рокъ головы ищетъ": ,,гдѣ нѣтъ доли, тутъ и счастье не велико"; „счастье дороже богатырства"; ,,не родись ни хорошъ, ни пригожъ, родись счастливъ"; ,,не страшны злыдни за горами"; ,,не всякое ремесло по злыднямъ"; ,,деньги идутъ къ богатому, злыдни—къ убогому", ,,злыдни скачутъ, неволя учитъ, а чужіе хлѣбы спать не даютъ"; ,,отъ лиха не уйдешь"; ,,біда лихомъ свіще"; ,,когда бы человѣкъ вѣщъ (=вѣщій) былъ, то бъ не погибалъ". Къ области народныхъ вѣрованій относятся и слѣдующія пословицы: ,,радуница—всѣ люди радуются"; ,,разрюмилась, какъ радуница"; ,,не все то русалка, что въ воду ныряетъ"; ,,былъ бы бѣсъ, будетъ и лѣшій"; ,,въ

лѣсу лѣшій, а дома мачиха"; „храберъ, силенъ, а все съ лѣшимъ не справишься"; „домовой не полюбитъ (скотину), не что возьмешь"; „старый воронъ мимо не каркнетъ"; „всякому бъ ворону на свою голову каркать"; „жилъ въ лѣсѣ, молился пнямъ" (ср. въ житіи князя Константина Муромскаго: „дуплинамъ древянымъ... поклоняющеся"). Народныя пословицы сохранили память и о древне-русской жизни, о такихъ формахъ и бытовыхъ чертахъ ея, которыя давно уже исчезли: „на одномъ вѣчѣ, да не однѣ рѣчи"; „братчина судитъ, ватага рядитъ"; „на пиры и братчины незваны ѣздятъ"; „тіуны—что трутъ, рядовичи—что искры"; „языкъ — стягъ, дружину водитъ" (ср. Слово о Полку Игоревѣ: „стязи глаголютъ"); „повинную голову и мечъ не сѣчетъ"; „на рать сѣна не накосишься, на смерть дѣтей не нарожаешься"; „бѣда куны (то-есть деньги) родитъ"; „вѣнчали вокругъ ели, а черти пѣли"; „всякій спляшетъ, да не какъ скоморохъ"; „радъ скомрахъ о своихъ домрахъ"; „у всякаго скомороха свои погудки"; „ладно слушать скомороха на гуселькахъ, а самъ играть станешь, анъ не по насъ".

Интересны также пословицы, относящіяся къ природѣ русской, къ занятіямъ хлѣбопашествомъ: „лѣсъ видитъ, а поле слышитъ"; „не поле кормитъ, а нива"; „однимъ конемъ всего поля не изъѣздишь"; „не хвались въ поле ѣдучи, хвались съ поля ѣдучи"; „рыба вода, ягода трава, а хлѣбъ всему голова"; „не бѣда, что во ржи лебеда, а бѣды, какъ ни ржи, ни лебеды". Мы оставили въ сторонѣ многочисленныя бытовыя пословицы, а также пословицы, отражающія книжное и христіанское вліянія.

Уже изъ приведенныхъ пословицъ можно было вывести заключеніе о формѣ этого вида русской народной поэзіи. Форма пословицы —болѣе или менѣе краткое изреченіе, часто выраженное складной мѣрной рѣчью, нерѣдко метафорическимъ поэтическимъ языкомъ. Кромѣ того, въ пословицѣ большею частью встрѣчаются двѣ части, отвѣчающія другъ другу риѳмой, или метрическимъ складомъ. Интересны пословицы, въ которыхъ характеризуется отчасти сущность этого вида народной поэзіи: „не всякое слово—пословица"; „голая рѣчь—не пословица"; „одна рѣчь — не пословица". Какъ одинъ изъ видовъ народной поэзіи пословицы тѣсно связаны съ пѣснями, съ сказками и съ загадками. О послѣднемъ мы уже говорили выше. Приведемъ пѣ-

сенныя и сказочныя пословицы: „носи платье—не складывай; терпи горе—не сказывай“; „въ горѣ жить — не кручинну быть, а нагому ходить—не соромиться“; „то старина, то и дѣянье“; „и трава въ полѣ виноватаго выдаетъ“; „по моему прошенью, по щучьему велѣнью“; „битый не битаго везетъ“ и т. д. Выдающіяся пословицы въ былинахъ: „Единое дерево—не темный лѣсъ, А единъ человѣкъ—не рать въ полѣ“ (Рыбн. I, 223); „Да не хвастай ты на дворъ поѣдучи, Да ты похвастай-ко со двора пойдучи“ (Гильф. 683); „По Руси пословица (поговоря, слово) носится: А мужъ въ лѣсъ по дрова, Жена замужъ пошла“ (Гильф. 137, 121 и др.); „Ужъ какъ всякій братцы женится, Да не всякому женитьба задается“ (Гильф. 137). Сказочныя пословицы мы приведемъ еще дальше, теперь же отмѣтимъ любопытную пословицу изъ цѣлой пѣсни: „боръ сожгли, а соловушекъ по гнѣздышкѣ плачетъ“ (*Потебня*: Объясненіе малорусск. пѣсенъ, I, 264).

Происхожденіе пословицъ изъ пѣсенъ, сказокъ, изъ историческихъ событій показываетъ, какъ быстро эта форма народной поэзіи превращалась изъ частнаго случая въ общепризнанное наставленіе и, переходя изъ устъ въ уста, переживала вѣка, находя самыя разнообразныя примѣненія въ жизни народа и отдѣльныхъ личностей. Пословица не имѣла обрядоваго значенія; но всегда была признакомъ мысли, ума и, можетъ быть, въ глубокой древности вела свое происхожденіе отъ „вѣщихъ“ мужей [1]). Она являлась въ формѣ „припѣвки“ у вѣщаго Бояна, въ формѣ „присказки“ въ сказочныхъ разсказахъ. Лѣтописецъ по одной пословицѣ, вродѣ „погибоша аки Обрѣ“, или „бѣда аки въ Роднѣ“ воскрешалъ старинныя, уже забытыя событія. Пословица выдѣлялась изъ пѣсни и сказки. Если извѣстную былину о боѣ отца съ сыномъ можно возводить къ глубокой древности, то слѣдующая пословица также относится къ древности: „родила богатыря, что и отца сбилъ съ двора“. Но, безъ сомнѣнія, множество древнѣйшихъ пословицъ исчезло изъ памяти народа вмѣстѣ съ языческими вѣрованіями и старинными формами общественной жизни. Новыя пословицы вытѣснили древнѣйшія. Таковы многочисленныя историческія пословицы, относящіяся къ эпохѣ татарскаго нашествія и позднѣйшихъ эпохъ; таковы пословицы, отражающія массу быто-

[1]) Въ „Повѣсти о Горѣ и Злосчастіи“ (см. напр. Христом. Буслаева, 1861 г., стр 1368): „Ты послушай пословицы добрыя и хитрыя и мудрыя“.

выхъ отношеній, основанныхъ на христіанскихъ воззрѣніяхъ, на условіяхъ позднѣйшаго быта; мы уже не говоримъ о безчисленномъ количествѣ книжныхъ пословицъ. Однако и помимо этого книжнаго вліянія, которое роднитъ пословицы разныхъ народовъ, можно найти много сходныхъ пословицъ у русскаго народа съ другими народами. Послѣднія, какъ и сходныя явленія въ другихъ видахъ народной поэзіи, объясняются и общностью человѣческихъ воззрѣній и отчасти происхожденіемъ изъ такой древности, которая могла быть общей для нѣсколькихъ народовъ.

VIII.

Русскія народныя сказки [1]).

Многочисленные и разнообразные русскіе народные разсказы, извѣстные подъ названіями „сказокъ, казокъ, баекъ, присказокъ, побасенокъ и даже — небылицъ" не восходятъ по цѣльнымъ записямъ ранѣе XVII вѣка; между тѣмъ какъ отдѣльные сказочные мотивы и нѣкоторыя подробности въ сказкахъ встрѣчаются уже въ древнѣйшихъ памятникахъ русской письменности. При всей свободѣ и простотѣ формы, сказки имѣютъ много общаго съ другими видами рус-

---

[1]) Выдающіеся сборники сказокъ (будемъ ссылаться на нихъ сокращенно): *А. Н. Аѳанасьева*, Народныя русскія сказки, выпуски I—II³, III², IV², V, VI, VII, VIII (1860—63 гг.); *Д. Н. Садовникова*, Сказки и преданія Самарскаго края 1884 г.; *И. А. Худякова*, Великорусскія сказки, 3 в., 1861 г.; *Эрленвейна*, Народн. русск. сказки, 1882 г.; *Рудченка*, Народн. южнорусск. сказки, 2 в., 1869 г.; *П. П. Чубинскаго*, Малорусск. сказки (Труды этн.-стат. экспедиціи, т. II), 1878 г.; *И. И. Манжуры*, Сказки, записан. въ Екатериносл. и Харьковск. губ., 1890 г.; *В. Н. Добровольскаго*, Смоленскій этнографич. сборникъ, ч. I, 1891 г.; *П. В. Шеина*, Матеріалы для изученія быта и языка русск. населенія сѣверо-западнаго края, т. II, 1893 г.; *Е. Р. Романова*, Бѣлорусскій сборникъ, вв. III и IV; *Драгоманова*, Малорусскія народныя преданія, 1876 г.; *Кулиша*, Записки о южной Руси, 2 т., 1856 г. — Изслѣдованія: *Буслаева*, Историч. Очерки Русской Народн. Словесн. I т. (Славянскія сказки, и др.); *А. А. Котляревскаго*, Русская народная сказка (Сочиненія т. II); *А. Н. Аѳанасьева*, Сказка и миѳъ (Филолог. Зап., 1864 г.), предисловіе и примѣчанія къ „Народн. русск. сказкамъ", и др.; *Потебни*, Баба Яга (Чтенія Общ. Ист. и Древн. Россійск., 1865 г., кн. III); *Колмачевскаго*, Животный эпосъ на западѣ и у Славянъ, 1882 г.; *А. Н. Веселовскаго*, кромѣ отдѣльныхъ замѣчаній (см. Указатель къ научнымъ трудамъ его, 1888 г.; готовится новое изд.); Сказки объ Иванѣ Грозномъ, 1876 г., Др. и Нов. Россія; *Н. Ѳ. Сумцова*, Малорусскія сказки (XXII т. Этн. Обозр.), Разборъ трудовъ Романова и др.; *В. Ѳ. Миллера*, О сборникѣ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа, 1893 г.

ской народной поэзіи не только по общности нѣкоторыхъ сюжетовъ, по общности лежащихъ въ основѣ ихъ повѣрій, но и по сходству склада и изложенія. Еще замѣчательнѣе сходство русскихъ народныхъ сказокъ съ сказками различныхъ народовъ какъ древняго міра, такъ и новаго. Широкое сравненіе сказокъ съ массой родственныхъ или параллельныхъ сюжетовъ въ народной словесности и въ литературѣ разныхъ народовъ, развивающееся въ послѣднее время, приводитъ все болѣе и болѣе къ обобщенію всего сказочного міра съ его безконечными параллелями въ основные мотивы или формулы, типы, сказочныя схемы. Отсюда, само собой, вытекаетъ важное научное значеніе этихъ сказочныхъ мотивовъ или формулъ, типовъ, выдѣляющихся изъ сказокъ въ ограниченномъ, опредѣленномъ числѣ, сравнительно съ безпредѣльнымъ разнообразіемъ народныхъ разсказовъ—варіантовъ сказокъ, — не только для изученія древности русской народной словесности, но и для объясненія многихъ литературныхъ сюжетовъ.

Остановимся прежде всего на древности русской народной сказки. Самыми древними и наиболѣе распространенными названіями сказки являются—„басни, байка“ (общерусское, чешское, польское; у сербовъ—„приповѣдки“, у болгаръ—„прикаски“). Уже съ XI в запрещается „баять басни, кощюнить“, осуждаются „празднословьци, смѣхословьци“. Нѣкоторыя бѣлорусскія сказки до сихъ поръ называются „баснями“ (Романовъ, III т., стр. 59, 226), отсюда и — „побасенки“. Сказочники (при распространенномъ выраженіи: „казати казку“, напр. Рудченко II т., стр. 76) носятъ еще названія: „баяновъ, баляновъ, баюновъ, баутчиковъ, бахарей“. Ихъ назначеніе какъ теперь, такъ и въ древности, сводилось къ развлеченію богатыхъ людей, по вечерамъ и на ночь, и особенно—къ развлеченію дѣтей. Мы уже привели выше (гл. III, стр. 55) интересное описаніе XII в. утѣшеній древнерусскаго богача на сонъ грядущій, какъ домочадцы и слуги „ноги ему гладять.... иниi гудуть, иниi *баютъ* ему и кощюнять“. Такъ и въ извѣстныхъ намъ русскихъ сказкахъ XVIII — XIX вв. упоминается о страсти богатыхъ людей слушать сказки „по ночамъ“,—на сонъ грядущій или отъ безсонницы (напр. Аѳ. VI, стр. 166, прим.). Одинъ изъ старыхъ сборниковъ сказокъ, напечатанный въ 1815 г., носитъ названіе: „Лѣкарство отъ задумчивости и безсонницы“. Сатирическій

журналъ 1769 г. „Смѣсь“ (изд. 1771 г., стр. 169 и д.) говоритъ: „многіе отцы и матери, когда дѣти ихъ по ночамъ не спятъ, приказываютъ сказывать имъ сказки, и тѣмъ надѣяся ихъ усыплять заблаговременно пріуготовляютъ будущимъ ихъ мужьямъ и женамъ досады... Тяжко мужу имѣть жену, привыкшую къ слушанію сказокъ“. Милости, расточаемыя сказывальщикамъ, уже встрѣчаются въ описаніи царскихъ пожалованій придворнымъ „бахарямъ“ съ 1614 г. (Забѣлинъ: Домашній бытъ русскихъ царицъ, 1869 г. II, гл. V). Въ древне-русской литературѣ съ XII в. (вышеприведенное Слово XII в., у Кирилла Туровскаго и др.) запрещается: „басни баять (прозаическіе разсказы, въ родѣ переводныхъ повѣстей о Соломонѣ и Китоврасѣ, апокрифовъ, приписываемыхъ попу Іереміи, постоянно называются „баснями“), пѣсни пѣть и въ гусли гудѣть“. Еще въ окружной грамотѣ 1648 г. (Акты Истор. IV, № 35) осуждаются тѣ, которые „и загадки загадываютъ и сказки сказываютъ *небывалыя*“. „Бабьи сказки“, разсказываемыя дѣтямъ, упоминаются у Квинтиліана, Апулея, Тертулліана: fabulae nutricularum; fabulas aniles, te in infantia inter somni difficultates a nutricula audisse (А. Н. Пыпинъ: О русскихъ народн. сказкахъ; Отеч. Зап. 1856 г., т. CV, стр. 53, прим.). Такое назначеніе сказокъ отражается въ названіи русскаго сборника ихъ 1790 г.: „Веселая старушка, забавница дѣтей, разсказывающая старинныя были и небыли“. У Фонвизина „скотница Хавронья“ должна была разсказывать сказки Митрофану. Но сказки имѣли и имѣютъ широкое распространеніе и примѣненіе въ самомъ простонародьи. Интересно, что у бѣлоруссовъ сказки сказываютъ преимущественно въ рождественскіе праздники—„коляды“ (Романовъ III, стр. 52); „за сказку пускаютъ переночевать“ (Аѳ. VI, стр. 125).

Народныя опредѣленія сказки разнообразны: „сказка складна, а пѣсня быль“; „сказка складомъ, пѣсня ладомъ красна“ (Даль, Пословицы); „всякая баутка въ сказкѣ хороша“; „изъ пѣсни, изъ сказки слова не выкинешь“; „сказочка, а въ ней дивы дивныя, чуды чудныя“: „байка про старину стародавнюю“ (Аѳ. IV, № 38, Даль, Словарь и др.). Но чаще сказка противополагается „былевой“ пѣснѣ: „сказка ложь (складка), а пѣсня быль“, хотя извѣстныя сказки о волкѣ и лисѣ часто оканчиваются: „волкъ эту *быль* мнѣ самъ разсказывалъ и завѣрялъ, что впередъ никогда не станетъ жить вмѣстѣ съ лисой“

(Аѳ. IѴ, стр. 23 и др.). Уже эти народныя опредѣленія сказокъ показываютъ и ихъ древность и неустойчивость, разнообразіе какъ формы, такъ и содержанія. Въ современныхъ собраніяхъ русскихъ народныхъ сказокъ мы часто встрѣчаемъ самый смѣшанный составъ: сказки о животныхъ, о „дивахъ дивныхъ“ и рядомъ — пересказы книжныхъ легендъ, бродячихъ анекдотовъ, разсказовъ о разбойникахъ, о кладахъ, о мѣстностяхъ и т. п. Почти всѣ эти разсказы по формѣ—проза. Однако, присматриваясь ближе къ народнымъ сказкамъ, мы находимъ въ нихъ своеобразную поэзію „складъ“, по выраженію русской пословицы, отвѣчающій „ладу“ — напѣву пѣсенъ. Этотъ „складъ“ сказокъ проявляется въ постоянныхъ эпическихъ повтореніяхъ (тройственность лицъ, дѣйствій, выраженій и т. п.). въ поэтическихъ выраженіяхъ (изъ сказокъ выдѣлились многія пословицы, въ сказкахъ встрѣчаются пѣсни, сказки начинаются и кончаются особенными „присказками“), въ общности многихъ сюжетовъ и мотивовъ съ пѣснями и притомъ— русскими и славянскими по преимуществу. Такимъ образомъ изъ массы народныхъ разсказовъ можно выдѣлить собственно русскія народныя сказки, имѣющія традиціонную форму, или нѣкоторыя черты этой традиціи въ древнихъ сюжетахъ и мотивахъ. Приведемъ прежде всего примѣры этой формы. Въ краткой формѣ пословицъ и присказокъ, прибаутокъ, какъ уже давно замѣчено (Аѳ. IѴ, стр. 168; Колмачевскій, стр. 45 и д.), сохранились отрывки--обломки нѣкогда существовавшихъ или существующихъ, но вѣчно измѣняющихся сказокъ. Уже въ X—XII вв. существовала пословица: „якоже синица на орла брань сотворити“ (Лѣтопись, подъ 980 г.); „коли пожретъ синица орла“ (Даніилъ Заточникъ, редакція XII в.). Этотъ намекъ на недошедшую до насъ сказку о птицахъ дополняется слѣдующими современными присказками: „полетѣла птица синица за тридевять земель, за сине море—окіянъ, въ тридесято царство, въ тридевято государство“ (Даль, Пословицы). Во многихъ сказкахъ сохранились присказки о войнѣ звѣрей и птицъ, при чемъ раненъ былъ орелъ (см. у насъ ниже, мотивъ № 14).

Рядомъ съ этими присказками сохранились общеславянскія пѣсни о свадьбѣ птицъ. Орелъ и синица являются въ слѣдующей пѣснѣ (Прача, Собраніе русск. нар. пѣсенъ, 1815 г., I, № 24): „за моремъ синичка не пышно жила... сизой орелъ винокуромъ слылъ“ (это на

свадьбѣ синички). Но чаще синичка является такой же хвастливой и задирчивой птицей, какъ въ якутскихъ и бурятскихъ сказкахъ маленькіе чирокъ или чечотка въ ссорѣ съ беркутомъ (Верхоянскій Сборникъ, 1890 г., стр. 69; Записки Восточно-Сибирскаго Отдѣла И. Г. О. по отд. этнографіи III, стр. 2). Сказки о животныхъ иногда любятъ останавливаться на трехъ мотивахъ: войнѣ, сватовствѣ и на судѣ. Въ послѣднемъ отношеніи синица и орелъ выступаютъ въ слѣдующей сказкѣ (Народныя русскія сказки, Эрленвейна, 1882[2], стр. 17): ворона жалуется на воробья орлу, „а синица подъ бока толкаетъ и говоритъ: воробей не робей, мы съ тобой вмѣстѣ у мужичка на огородѣ сѣмячко клевали... Синица, побойся ты Бога, не говори ты много, мнѣ и такъ безъ тебя тошно“.

Приведемъ нѣсколько присказокъ, имѣющихъ непосредственное отношеніе къ извѣстнымъ сказкамъ (Даль, Пословицы): „Баба-яга костяна нога, въ ступѣ ѣдетъ, пестомъ упирается, помеломъ слѣдъ заметаетъ“ (древность „Яги“ можно засвидѣтельствовать прозвищемъ I Новгородской лѣтописи, подъ 1200 г.: „Вънезда Ягиниця“; это такое же прозвище, какъ приведенныя нами выше, въ главѣ II, стр. 37: Упырь, Русалка и т. п.); „Ясни-ясни на небѣ, мерзни, мерзни волчій хвостъ!“; „По локоть въ красномъ золотѣ, по колѣни ноги въ чистомъ серебрѣ; во лбу свѣтелъ мѣсяцъ, въ затылкѣ часты звѣзды“; „берега кисельные, рѣки сытовыя (или: молочныя)“. Послѣдняя присказка вполнѣ отвѣчаетъ извѣстному разсказу древнѣйшей лѣтописи, подъ 997 г., объ обманѣ Печенѣговъ Бѣлогородцами: „имѣемъ бо кормлю отъ землѣ“, говорили Бѣлогородцы и дали Печенѣгамъ „киселя“ и „сыты“ и „подивишася (осаждавшіе городъ) князи Печенѣзьстіи и въсташа отъ града въсвояси идоша“. Этотъ обманъ— сказочная небылица напоминаетъ подобную же небылицу у Даніила Заточника: „не видалъ есми неба полъстяна,—ни звѣздъ лутовяныхъ“. Среди „небылицъ“ въ современныхъ сказкахъ въ соотвѣтствіи съ приведенными старинными заслуживаютъ упоминанія: какъ жена обманула мужа, заставивъ его ловить рыбу изъ земли (Рудченко, I, № 59); „сынъ на матери снопы возилъ, молода жена въ пристяжки была“ (Аѳ. IV, № 38; тоже въ „Древн. Росс. Стихотв.). Очень распространенной присказкой въ русскихъ народныхъ сказкахъ является: „кто старъ, то (той буди) отецъ, а кто молодъ, то (той буди, или

будешъ) братъ" (Рудченко II, № 30: „як що старій, то будешь за батька, як не дуже старій, будешь за брата, а як молодій—будешь за рідного чоловіка"). Въ Псковской лѣтописи, подъ 1266 г. и 1343 г. находимъ въ повѣстяхъ тѣже самыя выраженія: „кто старъ—той буди отецъ, а кто молодъ—той братъ" (П. С. Р. Л. IV т., стр. 40 и 189).

Изъ массы поэтическихъ оборотовъ, свойственныхъ русскимъ народнымъ сказкамъ приведемъ хотя слѣдующіе. „Начинается сказка отъ сивки, отъ бурки, отъ вѣщей каурки" (Аѳ. VII, № 10); „Близко-ли далеко-ли, низко-ли высоко-ли" (Аѳ. VIII, 35; ср. пѣсенные: „Высота-ли высота поднебесная, глубота, глубота океанъ-море", и пр.); „Жила-была лиса красна въ своемъ золотомъ гнѣздѣ (Аѳ. IV, № 3); „Дроздъ горевать, дроздъ тосковать, какъ лисицу ему накормить" (Аѳ. VII, 79 стр. повторяется три раза); „а она (лиса) кустикъ за кустикъ, лѣсокъ за лѣсокъ" (Аѳ. III, 74 стр.); „Пыль столбомъ подымается, трава къ землѣ приклоняется, бѣгутъ козелъ да баранъ" (Аѳ. III, № 9) и т. д. Ниже я еще укажу подобные замѣчательные обороты въ сказкахъ, связанныхъ съ былинами. Эти обороты указываютъ на тѣсную связь сказокъ съ пѣснями не только по сюжетамъ и мотивамъ (что укажемъ далѣе), но и по формѣ. Указанія на эту связь находимъ и въ самыхъ сказкахъ. Объ Иванѣ Царевичѣ говоритъ сказка (Аѳ. VI, № 68): „объ немъ пѣсни пѣли, объ немъ сказки сказывали". Сказочникъ является такимъ же обличителемъ преступленія въ сказкѣ, какъ пѣвецъ — гуслярь въ пѣснѣ (Худяковъ, III, № 90). Котъ ученый, котъ баюнъ, по сказкамъ, сказки сказываетъ и пѣсни поетъ. По свидѣтельству одного изъ лучшихъ записывателей сказокъ, Романова, (Бѣлорусск. Сборникъ, III, стр. 14), мѣста, повторяющіяся въ сказкѣ нѣсколько разъ, произносятся на распѣвъ.

Переходимъ къ внутреннимъ отношеніямъ русскихъ народныхъ сказокъ съ древне-русскими памятниками, съ былинами, съ древнѣйшими повѣрьями, съ чертами древнѣйшаго быта и наконецъ со всѣми видами русской народной поэзіи. Всѣ эти отношенія не оставляютъ никакого сомнѣнія въ древности многихъ русскихъ народныхъ сказокъ, которыя только пересказываются и облекаются въ языкѣ и въ частностяхъ новыми чертами. Прежде всего можно отмѣтить связь нѣкоторыхъ сказокъ, равно какъ и народныхъ преданій,—съ древ-

нѣйшими лѣтописными сказаніями. Такъ въ современныхъ народныхъ преданіяхъ до сихъ поръ живутъ воспоминанья о в. кн. Ольгѣ (въ Псковской губ.; см. Якушкинъ, Сочиненія, 1884 г., стр. 241 и д.), о половецкомъ князѣ Бонякѣ, о в. кн. Владимірѣ, о Кіевскихъ Золотыхъ воротахъ, связанныхъ съ богатыремъ Михайликомъ (см. Драгоманова, Малорусск. народн. преданья), при чемъ объ Ольгѣ передаются почти тѣ же разсказы—о сожженіи изъ мести пословъ въ банѣ, о хитрости в. кн. Ольги, — какіе передаетъ и лѣтопись. Неудивительно, что въ малорусскихъ, бѣлорусскихъ и даже въ великорусскихъ сказкахъ (Кулишъ, Записки о Южн. Руси, II, № 1; Чубинскій, № 45; Драгомановъ, стр. 248; Шеинъ, № 82: Романовъ, № 32; Аѳ. V, № 20 и примѣч.) выступаетъ въ борьбѣ съ змѣемъ, похитителемъ Кіевской княжны, — Кожемяка (лѣтописный подъ 993 г. Усмошвецъ, поборовшій печенѣжскаго богатыря) Кирилло, Никита, Илья,—который обладаетъ такой силой, что въ раздраженіи разрываетъ 12 воловьихъ кожъ (ср. въ лѣтописи: „единою и сварящю, и оному мьнущю усніе, рязгнѣвався преторже череви рукама“). Въ тамбовской сказкѣ древнія черты сказываются въ выраженіяхъ: „Кожемяка освободилъ Кіевскую *землю* отъ змѣя“ и провелъ сохой на впряженномъ змѣѣ валъ, раздѣливъ землю отъ Кіева до моря (Зміевъ валъ). Интересна подробность о борьбѣ Кожемяки съ змѣемъ: чтобы спастись отъ нападеній и укушеній змѣя Кожемяка обмотался засмоленной паклей. Кажется, передъ Скориной (1519 г.) носился сказочный образъ этого народнаго змѣеборца, когда въ текстѣ библейской книги пророка Даніила Скорина прибавилъ лишнюю подробность (гл. XIV, ст. 27): „тогда узял Даніилъ смолу и сало и шерсти и свари вкупе и учини кругло и *обвие въ кожу волову* и да во вста зміеви и роспукнулся змій“ (см. мое изслѣдованіе о „Докторѣ Франциskѣ Скоринѣ“, 1888 г., стр. 168). Такъ Даніилъ умертвилъ большого Вавилонскаго дракона „безъ меча и жезла“. Въ сказочныхъ выраженіяхъ змѣеборцы нерѣдко надѣваютъ на себя такую воловью кожу вмѣсто засмоленной пеньки (В. Ѳ. Миллеръ, Экскурсы, 1892 г., стр. 52 и др.), или смолу и сѣру заворачиваютъ въ бычачьи шкуры (Жур. Мин. Нар. Пр. 1864 г., Мартъ, отд. IV, стр. 57: „Народныя историческія сказки“, И. Худякова), какъ поступилъ въ борьбѣ со змѣемъ польскій герой Кракъ. Но передъ Скориной носился, по всей вѣроятности, русскій сказоч-

ный образъ, такъ какъ онъ любилъ уподоблять ветхозавѣтныхъ героевъ русскимъ „богатырямъ" (см. у меня, о Скоринѣ, стр. 302). А Кожемяка по сказкамъ является богатыремъ: послѣ битвы съ змѣемъ онъ спитъ 12 дней.

Остановимся еще на змѣеборствѣ Кожемяки, какъ на пріуроченномъ мотивѣ объ освобожденіи дѣвицы (царской дочери; рѣже матери) отъ змѣя. Таковы же мотивы—болгарскій о Михаилѣ изъ Потуки (Веселовскій, Разысканія IX) и легенды о святыхъ змѣеборцахъ—Георгіѣ, Ѳеодорѣ и др.

Общій мотивъ о змѣеборствѣ изъ-за красавицы распространенъ въ народныхъ сказкахъ, нерѣдко въ видѣ только частныхъ эпизодовъ. Нельзя однако думать, что этотъ мотивъ исключительно книжнаго характера. Чудесныя представленія о громадныхъ змѣяхъ съ хоботами, хвостами, со свистаніемъ, летающихъ по небу и съ неба на землю, встрѣчаются въ лѣтописяхъ съ XI в. (Аѳанасьевъ, Поэтич. Воззр. II, стр. 510 и д.). Въ русскихъ повѣстяхъ XIV—XVI вв. поэтическій образъ звѣря-змія дополняетъ представленіе объ историческихъ врагахъ. Такъ Мамаевы полки называются — „треглавными звѣрями сыроядци" (П. С. Р. Л., IV, стр. 76); литовскій король Стефанъ, напавшій на Псковъ, „яко змій на крилѣхъ на Псковъ летяше; изъ великихъ пещеръ лютый великій змій летяше, не долетѣвъ во утробѣ у себя того пскова слышалъ сказоваше; живыя люди, яко сокровище на хоботѣхъ въ домы своя принести глаголахъ хваляшеся" и проч. (Повѣсть о прихожденіи литовскаго короля Степана, изд. 1847 г., стр. 16). Это представленіе врага въ образѣ страшнаго змѣя древнѣе, конечно, XIV в. и можетъ служить объясненіемъ какъ сказки о Кожемякѣ, — въ сопоставленіи съ лѣтописнымъ Усмошвецемъ, такъ и былины о Добрынѣ-змѣеборцѣ (ср. „Экскурсы" В. Ѳ. Миллера, стр. 37 и вообще всю главу о „Добрынѣ змѣеборцѣ"). Былинный Тугаринъ (=Тугорканъ—половецкій) Змѣевичъ, какъ увидимъ дальше, представляетъ ясное выраженіе этого народно-поэтическаго представленія.

Кромѣ лѣтописей сказочные мотивы входятъ въ такіе легендарные памятники, какъ „Повѣсть о муромскомъ князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи" (по спискамъ съ XVI в.), и въ такія „слова", какъ полународныя, полукнижныя изреченія о злыдняхъ, о горѣ, о хмѣлѣ,

и т. п (по спискамъ съ XV в.). Повѣсть о муромскомъ князѣ Петрѣ и Февроніи представляетъ соединеніе двухъ главныхъ мотивовъ: о змѣеборствѣ изъ-за красавицы и о мудрой крестьянской дѣвушкѣ, выходящей замужъ за князя. Почти всѣ изслѣдователи этой замѣчательной повѣсти (*Ключевскій*, Древнерусск. житія святыхъ стр. 287, 464; *Веселовскій*, Новыя отношенія муромской легенды, Ж. М. Н. Пр. 1871 г., апр.) согласны въ томъ, что она древнѣе XVI в. (времени канонизаціи муромскихъ святыхъ,+1228 г. и составленія имъ службъ). Дѣйствительно, соединеніе сказочныхъ мотивовъ съ историческими лицами — святыми восходитъ къ XIII—XIV вв., такъ какъ на всей повѣсти нѣтъ отпечатка московскаго періода XV — XVI вв. Мало того, самые сказочные мотивы древнѣе XIII в. и едва ли относятся къ числу странствующихъ разсказовъ или даже къ одному такому источнику, какъ сага о Рагнарѣ Лодброкѣ, какъ думаетъ академикъ А. Н. Веселовскій (въ названной статьѣ). Мы не будемъ приводить многочисленныхъ параллелей, которыя указаны акад. Веселовскимъ и только разложимъ повѣсть на мотивы, соотвѣтствующіе сказочнымъ мотивамъ, встрѣчающимся въ русскихъ сказкахъ. I. Змѣй оборотень летаетъ къ муромской княжнѣ (ср. Тугаринъ Змѣевичъ, Идолище и пр, и княгиня Евпраксія въ былинахъ), княгиня по просьбѣ мужа узнаетъ отъ змѣя, что смерть его „отъ Петрова плеча, отъ Агрикова меча“ (ср. выпытываніе сказочными героинями у Кощея Безсмертнаго, или змѣя о смерти ихъ, спрятанной въ таинственномъ мѣстѣ, см. у насъ ниже), князь Петръ убиваетъ змѣя, но отъ попавшей на него крови змѣя покрывается струпьями. II. Князь змѣеборецъ больной ѣдетъ къ врачамъ въ Рязанскую землю; сопровождающіе его заѣзжаютъ въ село Ласково и въ одномъ домѣ находятъ мудрую крестьянскую дѣвушку, поразившую ихъ загадочными словами. Сидитъ дѣвушка ткетъ, а передъ ней скачетъ заяцъ; при входѣ незнакомцевъ она говоритъ: „не лѣпо есть дому быти безъ ушию и храму безъ очию“ (значитъ: въ домѣ нѣтъ пса и отрока); на вопросъ вошедшихъ, гдѣ ея родные, дѣвушка отвѣчаетъ: „отецъ и мать пошли въ заемъ плакать, а братъ черезъ ноги въ нави зрѣти“ (значитъ: родители пошли оплакивать мертваго, а братъ лазитъ въ лѣсу по бортнымъ деревьямъ за медомъ съ опасностью жизни). Это 1) сказочный мотивъ загадокъ, предлагаемыхъ мудрой дѣвушкой послан-

нымъ жениха. 2) Женихомъ долженъ стать больной князь; только подъ этимъ условіемъ дочь древолазца соглашается излѣчить князя. 3) Но прежде согласія князь задаетъ ей трудныя задачи: сдѣлать въ самый короткій срокъ сорочку, порты и полотенце изъ повѣсма льну. Мудрая дѣвушка находчиво задаетъ и князю задачу: сдѣлать, —тоже въ самый короткій срокъ, ткацкій станокъ изъ утинка (отрубка). Князь побѣжденъ и женится. 4) Княгиня, выходя изъ-за стола, кладетъ въ рукавъ крохи со стола, изъ этихъ крохъ выходитъ ладанъ и добровонный ѳиміамъ (такъ передѣлалъ благочестивый повѣствователь извѣстный сказочный мотивъ о мудрой вѣщей женщинѣ: на пиру она кладетъ въ рукава кости и всякіе остатки, послѣ махнетъ рукавомъ и изъ этихъ остатковъ выходятъ чудесные дивные предметы: драгоцѣнности, даже — сады и дворцы. Этотъ мотивъ опущенъ изслѣдователями повѣсти о Петрѣ и Февроніи; между тѣмъ онъ не встрѣчается въ сравниваемыхъ иноязычныхъ разсказахъ о мудрой дѣвѣ или о мудромъ совѣтникѣ). 5) Бояре недовольные княжной изъ простого народа (ср. галицкихъ бояръ XII—XIII вв., враждовавшихъ съ князьями въ подобныхъ отношеніяхъ) требуютъ по навѣтамъ ея изгнанія. Она проситъ взять съ собой то, что ей всего дороже, и, когда соглашаются исполнить ея просьбу, беретъ своего мужа князя. 6) Въ странствованіяхъ, при переѣздѣ черезъ рѣку, изгнанной княгиней плѣняется одинъ человѣкъ и хочетъ завладѣть ей; но она обличаетъ его такъ же, какъ мудрая в. кн. Ольга обличила Игоря еще до замужества, когда она была простой крестьянкой псковитянкой (см. у Веселовскаго, l. с. 133 стр.). Всѣ эти сказочные мотивы, находящіе полное соотвѣтствіе въ современныхъ сказкахъ (см. у насъ ниже) такія же части старинныхъ русскихъ сказокъ, какъ пѣсенные мотивы, вошедшіе въ Слово о Полку Игоревѣ, или въ болѣе позднюю повѣсть о Горѣ-Злосчастіи. Послѣдняя представляетъ также много соотвѣтствій съ сказочными мотивами, хотя бы по представленіямъ огря, преслѣдованій его съ превращеніями въ животныхъ и птицъ.

Кромѣ лѣтописей и житій въ формѣ болѣе или менѣе простыхъ повѣстей сказочные мотивы встрѣчаются въ древне-русскихъ „словахъ", которыми богаты такіе сборники поученій, какъ „Измарагды". Въ одномъ изъ такихъ Измарагдовъ XIV в. (Хлудова, № 30: см. „Первое прибавленіе къ Описанію рукописей Хлудова", 1875 г., стр. 51) въ

русскомъ поученіи „о спасеніи души“ находимъ замѣчательное свидѣтельство о древности русскаго животнаго эпоса—сказокъ о лисѣ: „лисицю же поносимъ лукавьствомь, нъ нѣс никтоже слышалъ. ни видѣлъ яко лисица лисицю прѣлукавивши погуби (т. е. намекъ на погубленіе волка, на его прелукавленіе лисицей), нъ аще инъ звѣрь“, тутъ же рѣчь идетъ о медвѣдѣ и волкѣ; „видиши ли, говоритъ неизвѣстный русскій авторъ поученія, како ти чрѣсъ естьство звѣрье кротяться“. Припомнимъ кстати и болѣе древній намекъ на русскій животный эпосъ въ словѣ Даніила Заточника: „орелъ птица царь надо всѣми птицами, а осетръ надъ рыбами“ (послѣднее, кажется, особенность древняго русскаго животнаго эпоса, остатки котораго сохранились въ сказкахъ о Ершѣ Щетинниковѣ, о щукѣ). Среди древне-русскихъ „словъ“ — простыхъ поученій, составленныхъ почти такъ же, какъ составлялись „духовные стихи“, — мы находимъ нѣсколько словъ—о „лѣнивыхъ и сонливыхъ“, „о хмелномъ питіи, или о худыхъ пьяницахъ“, о нѣкоторыхъ князьяхъ,—проникнутыхъ народно-поэтическимъ содержаніемъ и даже изложенныхъ народно-поэтическимъ размѣромъ. Вотъ нѣкоторые примѣры изъ Сборника XV в. Кирилло Бѣлозерскаго монастыря (Ученыя Записки Академіи Наукъ, V: Описаніе сборника арх. Варлаама) „тоуга и скорбь по бедрамь позваниваеть, оубожіе оу него (у лѣниваго и пьяницы) въ калитѣ гнѣздо свило... а *злыдни* на него смотрят. уловляють его... *охъ* и убожіе злое привязуется“, и проч. Выше на стр. 42 мы уже привели выдержки о „злыдняхъ“.

Мы должны теперь упомянуть о двухъ современныхъ русскихъ сказкахъ, — старинныхъ по происхожденію (о чемъ имѣются и старинныя свидѣтельства), — пріуроченныхъ въ XVI в. къ имени царя Іоанна Грознаго. Это сказки о Горшенѣ (Аѳ. IV, № 48 здѣсь самое изложеніе сказки о Горшенѣ отзывается стариной, тоже Аѳ. II, № 17), объ искусномъ ворѣ (А. Н. Веселовскій: „Сказки объ Иванѣ Грозномъ“. Древняя и Новая Россія 1876 г. стр. 313 и д.) и нѣкоторые анекдоты, переданные въ путешествіи по Россіи Коллинса, въ половинѣ XVII в. Сказки о Горшенѣ, передаваемыя обыкновенно въ старинномъ изложеніи, относятся къ сказочному мотиву загадокъ: „Горшеня ѣдетъ дремлетъ съ горшками. Догналъ его осударь Иванъ Васильевичъ. „Миръ по дорогѣ“. Горшеня оглянулся. — Благодаримъ

со смиреніемъ. „Знать вздремалъ?"—Вздремалъ, великій осударь! Не бойся того, кто пѣсни поетъ, а бойся того, кто дремлетъ... „Кормишь дѣтей?"—Кормлю, и не пашу, и не кошу, и не жну, и морозомъ не бьетъ... „Слушай! ты для меня, а я для тебя. Прилетятъ гуси съ Руси, перышки ощиплешь. а по правильному покинешь!"—Годится, такъ покину—какъ придетъ! а то и на-голо". По другимъ варіантамъ царь пользуется загадочными отвѣтами Горшени и задаетъ отгадать эти загадки своимъ боярамъ; никто не можетъ этого сдѣлать кромѣ Горшени, котораго награждаетъ царь.

Не одни только указанія древнѣйшихъ письменныхъ памятниковъ свидѣтельствуютъ о древности русскихъ народныхъ сказокъ; на тоже самое указываютъ древнія повѣрья и черты древнѣйшаго быта, сохранившіяся въ сказкахъ. Этнографы и историки нерѣдко пользуются сказками для возстановленія древнѣйшихъ вѣрованій и древнѣйшаго быта. Укажу для примѣра на труды по исторіи инородцевъ въ Поволжьи проф. И. Н. Смирнова [1]). Ниже при разсмотрѣніи отдѣльныхъ сказочныхъ мотивовъ мы остановимся подробнѣе на связанныхъ съ ними повѣрьяхъ, теперь же назовемъ такія миѳологическія существа и представленія, встрѣчающіяся въ сказкахъ, какъ оборотни, злыдни, Баба-яга (восходящая по прозвищу къ XII в.; подъ 1200 г. I Новгород. лѣтопись: прозвище „Ягиниця", соотвѣтствующее прозвищамъ: Русалка, Упырь, Волосъ, Водовикъ и т. п.), олицетворенія стихій, свѣтилъ, олицетворенія животныхъ, растеній и даже предметовъ. Вообще въ сказкахъ нерѣдко представляются такіе полные, очерченные образы миѳическихъ существъ, которые являются

[1]) Однако среди сказокъ этихъ инородцевъ мы находимъ заимствованныя у русскихъ. Отсюда выводы о самостоятельныхъ инородческихъ сказкахъ не мыслимы безъ сравненія съ русскими сказками. Укажу кстати сборники сказокъ инородцевъ: 1) Образцы Мордовской народной словесности; вып. II; Сказки и загадки, Казань 1883 г.; 2) Произведенія народной словесности вотяковъ Казанской и Вятской губерній, Казань, 1880 г.; 3) упомяну и объ извѣстныхъ сборникахъ сказокъ тюркскихъ народовъ въ русскомъ переводѣ (пересказѣ) Г. Н. Потанина: Очерки Монголіи (вып. IV); Тангутско-Тибетская окраина Китая, т. II. Кромѣ того, небольшія интересныя работы по изученію тюркскихъ преданій и сказокъ у Н. Ѳ. Катанова: 1) Поѣздка къ Карагасамъ, 1891 г., 2) Среди тюркскихъ племенъ, 1893 г., 3) Сказки тюркскихъ племенъ о трехъ братьяхъ въ „Извѣстіяхъ Казанскаго Общества Исторіи, Этнографіи и Археологіи", т. XII, в. 5, 1895 г.

въ другихъ видахъ русской народной поэзіи только въ формѣ эпитетовъ, поэтическихъ уподобленій. Особенно сказки важны въ этомъ отношеніи для объясненія пословицъ,—часто выдѣлившихся изъ сказокъ,—для объясненія загадокъ, заговоровъ и даже пѣсенъ, не говоря уже о многихъ общихъ пріемахъ народно-поэтической рѣчи, находящихъ полное объясненіе только въ сказочныхъ разсказахъ.

Остановимся подробнѣе на чертахъ древнѣйшаго быта въ русскихъ сказкахъ.

Въ русскихъ народныхъ сказкахъ мы нерѣдко встрѣчаемъ слѣдующія описанія жестокостей, восходящихъ къ грубости и суровости древнѣйшаго быта: людоѣдство въ видѣ Бабы-яги [1]), вѣдьмы; месть въ обыденномъ быту, или военная расправа въ формѣ разрубанія тѣла на мелкія части [2]), выниманіе сердца, печени и доставленіе ихъ на ножѣ [3]), вырѣзываніе изъ спины ремней [4]), отрѣзываніе пальцевъ съ ногъ и рукъ [5]), выкалываніе глазъ [6]), выбрасываніе безпомощныхъ, больныхъ, стариковъ и новорожденныхъ на голодную смерть [7]), размыкиваніе преступниковъ и осужденныхъ, привязанныхъ къ хвостамъ дикихъ коней, выпущенныхъ на свободу въ поле [8]), примитивные взгляды на семейныя отношенія (бракъ кровныхъ родичей, напр., брата и сестры, сына и матери, отца и дочери) [9]), выбрасываніе тѣлъ усопшихъ на съѣденье звѣрямъ [10]), закапываніе въ землю живьемъ [11]) и т. п. Къ чертамъ древнѣйшаго быта относятся также описанія похоронныхъ обычаевъ, въ видѣ надземнаго погребенія (такъ братья разбойники хоронятъ красавицу въ гробѣ на высокихъ стол-

---

[1]) См. у насъ ниже мотивы 16 и 23 (Баба-яга и Одноглазый великанъ—людоѣдъ); 2) Аѳ. VII, 13; см. также ниже мотивъ 38 (безрукая жена, сестра напр. Манжура, стр. 49 и др.); [3]) Аѳ. V. № 39, Садовниковъ № 17 и др.; [4]) см. мотивъ 16; [5]) Аѳ. V, № 18 и др.; [6]) Аѳ, VIII, стр. 199, Манжура, стр. 74; [7]) Аѳ. VII, 51; [8]) Аѳ. I—II, 266; IV, 148; VII, 24; VIII, 230; Худяковъ II, 30—43; Манжура 57; Рудченко I, 85; Романовъ, III, 301 и др. Приведемъ слѣдующее замѣчательное описаніе у Аѳ. IV, 148: „а вѣдьму привязали къ лошадиному хвосту, размыкали по полю, гдѣ оторвалась нога—тамъ стала кочерга, гдѣ голова — тамъ кустъ да колода; налетѣли птицы — мясо поклевали. поднялися вѣтры—кости разметали, и не осталось отъ ней ни слѣда, ни памяти“; [9]) см. у насъ мотивъ 33; [10]) Аѳ. VIII, 87; VII, 165; VI, 68—66; Худяковъ III, 126; [11]) Аѳ. VIII, 41. Припомнимъ здѣсь же былину о 40 каликахъ. Ср. еще жестокости въ сказкахъ и пѣсняхъ у насъ ниже мотивъ 31.

бахъ надъ землею) и брачныхъ обычаевъ, въ видѣ отыскиванія невѣсты по башмаку или по пущенной на угадъ стрѣлѣ: на чью ногу придется башмакъ, или въ чей дворъ влетитъ стрѣла,—той дѣвушкѣ и быть невѣстой (см. ниже мотивы).

Замѣчательны также отраженія въ сказкахъ древнѣйшихъ юридическихъ формъ, какъ суда или клятвы. Судъ на горѣ подъ дубомъ, отражающійся въ псковскомъ преданіи о т. н. Судимой горѣ (см. напр. у Буслаева, Очерки I, стр. 464 и д.), изображается въ слѣдующей бѣлорусской сказкѣ: „бярижъ сабѣ свѣтокъ (говоритъ собака волку, а эти свѣтки — котъ, пѣтухъ и кривая собака) и приходзи на такей-то дзень на тую гору, што выросло три дубы на судъ" (Романовъ, III, № 10). Древнѣйшая форма присяги—клятвы землей является также въ сказкахъ животнаго эпоса: „волкъ божится—клянется, землю ѣстъ" (Аѳ. IV, стр. 8). Впрочемъ въ смоленскихъ сказкахъ (Добровольскій I, стр. 348—354) находимъ эту форму клятвы и среди людей: „жена въ подкрѣпленье своихъ словъ съѣла комъ земли", „мужъ довелъ ее (жену) до клятьбы — далъ ей комъ земли зъѣсть".

Наконецъ въ русскихъ народныхъ сказкахъ естественно встрѣтить черты старинной русской жизни. Семейно-родовыя отношенія особенно интересны въ русскихъ сказкахъ о животныхъ: „родъ чернаго воронья,—чорное воронье" (Аѳ. VIII, стр. 51). волкъ—батюшка, лисынька—матушка, лиса-сватья, кума-лиса, волчикъ-братикъ, лисичка-сестричка, Воронъ-Вороновичъ, Змѣй-Змѣевичъ, лиса княгиня Лизавета Ивановна, Михайло Ивановичъ медвѣдь, Лиса Патрикѣевна. Сказочнаго героя прежде всего спрашиваютъ: „какихъ ты родовъ, какихъ городовъ, какого отца сынъ" (Аѳ. VIII, стр. 66). Старинное русское представленіе о семейно-родовой жизни „гнѣздами", „погнѣздно", о принадлежности извѣстнаго лица къ гнѣзду (напр. князя къ „золотому гнѣзду" — Слово о П. И. Лѣтописи) отражается въ слѣдующей сказкѣ о Лисѣ (Аѳ. IV, стр. 30): „жила-была лиса красна во своемъ золотомъ гнѣздѣ". Выраженіе „погнѣздно" находимъ въ сказкѣ, переданной въ „Похожденіяхъ Ивана Гостинаго сына" (1785г., ч. I, стр. 114—115): „на игрищахъ" дѣвушекъ и парней „разсадивши парами —погнѣздно". При разсказѣ о княжескомъ бытѣ въ сказкахъ встрѣчаются упоминанія о „пѣстунѣ старичкѣ младенаго князя" (Извѣстія

Москов. Общ. Антропол. XXX т., 2 в., 227 стр.). Около князя или царя встрѣчаемъ въ сказкахъ: „думныхъ бояръ“ (Аѳ. VII, стр. 92), думныхъ людей, бояръ, ближняго царскаго воеводу (Аѳ. VIII, стр. 36). Изъ предметовъ древняго вооруженія нерѣдко встрѣчаемъ въ сказкахъ: мечъ боевой, наличникъ, шишакъ золотой (Аѳ, VII, стр. 118), стрѣлы желѣзныя (Романовъ III, стр. 93), палицу боевую (Аѳ. VIII, стр. 12—13).

Такихъ подробностей древне-русскаго быта еще болѣе въ сказкахъ о богатыряхъ. Очень многія изъ этихъ сказокъ не что иное, какъ разложившіяся былины о богатыряхъ, или т. н. „побывальщины“. Поэтому мы находимъ въ нихъ не только имена Ильи Муромца, Соловья Разбойника, Алеши Поповича, Добрыни, Чурилы Пленковича, и др.; но и—сюжеты богатырскихъ пѣсенъ и даже болѣе или менѣе цѣльные пѣсенные мотивы въ изложеніи. Но рядомъ съ этими бытовыми сюжетами, перешедшими въ разрядъ сказокъ, среди послѣднихъ встрѣчаются сказки о богатыряхъ, сложившіяся независимо отъ богатырскаго эпоса. Таковы могли быть уже древнѣйшія лѣтописныя сказанія о богатыряхъ, не встрѣчающихся въ современныхъ былинахъ (Демьянъ Куденевичъ, занесенный неосновательно проф. Халанскимъ —Великорусскія былины, стр. 50—57—въ число богатырей русскаго былеваго эпоса). Въ сказкахъ находимъ напр. слѣдующихъ лицъ, совершающихъ богатырскіе подвиги: Незнайко (Аѳ. VIII, № 10), Буръ-храберъ (Эрленвейнъ, стр. 102), Буря-богатырь (Аѳ. VIII, № 2), Бѣлой Полянинъ (Аѳ. VII, № 7), Горе-Горянинъ (Аѳ. VIII, стр. 529), и другіе богатыри, о которыхъ будемъ говорить ниже. Мы увидимъ далѣе, что многіе сказочные мотивы отражаются въ былинахъ о богатыряхъ, такъ что можно предполагать и обратное вліяніе [1]). Чаще,

---

[1]) Нѣкоторыя былины имѣютъ самую тѣсную связь съ сказочными мотивами. Таковы: „О Ванькѣ Удовкинѣ сынѣ и царѣ Волшанѣ Волшанскомъ“ (Рыбниковъ, I, 443—452); „О царствѣ Подсолнечномъ“ (Рыбниковъ, III, 319—328). См. еще ниже въ обзорѣ сказочныхъ мотивовъ. Выбирая примѣры изъ „Онежскихъ былинъ“ Гильфердинга, приведемъ слѣдующія указанія на непосредственную связь былинъ и сказокъ: „теперь скажемъ про Добрынюшку мы сказочку“ (1016); „а вамъ сказку скажу“ (о Кострюкѣ, 1329); „да все это, братцы, не сказочка, а все это, братцы, прибауточка“ (1091 и 1055); „скоро скажется, а тихо дѣется“ (712, 713, 733 и др.); „да стали они жить да быть, да все добра творить“ (596); „ложись-ко спать да рано съ вечера; ино утро будетъ очень мудрое, мудренѣе оно вечера“ (746, 801 и др.).

однако, должно признавать общее происхожденіе нѣкоторыхъ былинъ и сказокъ, или отдѣльныхъ мотивовъ въ нихъ изъ общаго источника. Этотъ общій источникъ не разъ уже указанныя древнія повѣрья и переживанія ихъ. Отсюда такая замѣчательная связь разныхъ видовъ русской народной поэзіи, ея сюжетовъ, отдѣльныхъ мотивовъ и формъ выраженія.

Рядомъ съ этой старой почвой, на которой разрослись туземные цвѣты русской народной поэзіи, являются многочисленныя пересаженныя растенія, заимствованные разсказы и частныя подробности. Не говоря о массѣ легендъ книжнаго характера, приведемъ нѣкоторые примѣры заимствованныхъ явленій сказочнаго міра съ Востока. Такова прежде всего, вѣроятно, очень старая русская сказка объ Ерусланѣ Лазаревичѣ. Безъ всякаго сомнѣнія, эта сказка древнѣе рукорисей XVII – XVIII вв., въ которыхъ она дошла до насъ, въ двухъ редакціяхъ, съ нѣсколькими важными разночтеніями (напечатана: Лѣтописи Русск. Лит. Тихонравова, в. 4; Памятники Старин. Русск. Лит. в. 2; Буслаевъ, Ист. Хр.; Ровинскій, Русск. Нар. Карт. I). Въ сборникѣ сказокъ 1815 г. „Лѣкарство отъ задумчивости", текстъ сказки объ Ерусланѣ, при замѣчательномъ обиліи народно-поэтическихъ выраженій, оборотовъ, представляетъ слѣдующіе архаизмы: „дамъ въ *удѣлъ* городовъ", „во градѣ *посадникъ*" (63 стр.); „я, государь, козаковалъ въ полѣ, а нынѣ ищу ласковаго государя, гдѣ бы мнѣ послужить, красные порты износить, добраго своего коня изъѣздить" (52 стр.). Въ текстѣ, изданномъ Тихонравовымъ, нельзя не отмѣтить такихъ замѣчательныхъ мѣстъ: „и учалъ Уруcланъ ис полаты гуляти по лукоморю и по тихим по заводямъ учалъ стреляти в гуси и в лебеди... и учнет Уруслан тянути лукъ, какъ орда закачаетца, а стрелит, ино какъ ис тучи силной громъ грянетъ, а по чему стрелитъ, того не грешит" (Лѣтописи Рус. Лит., кн. 4, отд. II, стр. 102 и 116): „не учи ты гоголя по воде плавати, такъ не учи ты насъ богатырей ездити на ратные дѣла" (стр. 105; ср. Н. А. Веселовскій: Южнорусск. былины, I, стр. 35 и 36); „ажно по конецъ мосту стоит паробочекъ молод добре" (127). В. В. Стасовъ (Происхожденіе русскихъ былинъ, 1868 г.) первый указалъ на отношеніе сказки объ Ерусланѣ къ персидской поэмѣ Шахъ-Намэ; В. Ѳ. Миллеръ (Экскурсы въ область русск. нар. эпоса, 1892) еще точнѣе

опредѣлилъ это отношеніе сказки объ Ерусланѣ къ Рустеміадѣ по двумъ эпизодамъ: Мазандеранскому походу Рустема для освобожденія царя Кейкауса и бою Рустема съ сыномъ. Однако г. Миллеръ справедливо замѣтилъ (стр. 164) отсутствіе въ русской сказкѣ непосредственнаго отношенія къ иранскому источнику и призналъ необходимымъ предположить тюркскую сказку о Ерусланѣ, перешедшую въ русскіе пересказы. Мы укажемъ на два мѣста въ текстѣ Тихонравова, представляющія несомнѣнные слѣды степнаго тюркскаго быта: „а злато и сребро на вьюки поемлю“ (стр. 105 Лѣтописей Русск. Лит. I. с.); „в поле качюют две царевны“ (стр. 111). Потанинъ (Очерки Сѣверо-Западной Монголіи, в. IV, 1883 г., стр. 914—915) остроумно указалъ на искаженіе въ русской сказкѣ объ Ерусланѣ тюркскихъ „ку-катынъ“ (лебедь—жена) въ „птицъ-хохотуней“. Интересно, что и въ половецкомъ словарѣ встрѣчается „камъ-хатынъ“ въ значеніи вѣдьмы, оборотня. Русскіе книжные пересказы XVII в. восточной сказки объ Ерусланѣ носятъ чисто-русскую окраску: Еруслапъ—чисто русскій богатырь—„русинъ, христіанинъ“, его конь—„вещей доброй конь“, его враги—князь Иванъ русскій богатырь, Ивашко Бѣлая Поляница, Данило-Бѣлый князь. Многіе эпизоды сказки объ Ерусланѣ имѣютъ самую тѣсную связь съ нѣкоторыми былинами: объ Ильѣ Муромцѣ, объ Иванѣ Годиновичѣ (Задонская орда и царь Вахромѣй), о Подсолнечномъ царствѣ [1]). Все это указываетъ на древность перехода восточной сказки на Русь въ пересказахъ объ Ерусланѣ—не позднѣе XIII—XIV вв. Въ одной народной присказкѣ (у Манжуры, стр. 126) сохранилось и имя „царя Картавуса“ изъ сказки объ Ерусланѣ.

Восточные элементы въ русской народной поэзіи,—въ пѣсняхъ и въ сказкахъ—восходятъ и къ болѣе древнему времени: ко времени „половецкой земли“. Пѣсенные и сказочные—Тугаринъ, Шелудякъ (Сказки Садовникова № 30), поганый Кощей—относятся къ этой половецкой эпохѣ. Какъ увидимъ ниже, смерть, сердце, душа Кощея, прозываемаго „Безсмертнымъ“ по русскимъ сказкамъ, находятся въ скрытомъ мѣстѣ—въ яйцѣ,—стоитъ отыскать это яйцо, разбить его, и Кощей умираетъ. Повѣрья тюркскихъ племенъ даютъ прекрасное объ-

---

[1]) См. В. Ѳ. Миллера: Экскурсы (стр. 167—170) и въ Этнографич. Обозр., кн. XII, стр. 120 и д. — А. Н. Веселовскаго (Ж. М. Н. Пр. ч. CXCVI, отд. 2, стр. 237 и д.). См. еще у насъ ниже въ главѣ о былинахъ.

*

ясненіе этому сказочному мотиву. У чувашъ при умираніи человѣка разбиваютъ сырое куриное яйцо (Извѣстія И. Р. Г. О. т. XX, вып. 3; Чуваши Симбирской губ.). Финско-тюркскія представленія о міровомъ яйцѣ, яйцѣ—жизни указаны въ „Разысканіяхъ" А. Н. Веселовскаго (XI, стр. 109 и др.).

Укажу еще на одну черту русскихъ сказокъ, находящую объясненіе только изъ особенностей тюркскаго быта. Въ русскихъ сказкахъ часто при разсказѣ о прибытіи героя (напр. Ивана Царевича) тайкомъ къ змѣю, къ Кощею, къ Бабѣ-ягѣ повторяется фраза послѣднихъ: „Русь— кость пахне, русская кость воняе". Въ замѣчательной Курской сказкѣ о „Змѣѣ Горыничѣ" (Труды Курскаго Губерн. Стат. Ком., 1863 г., I в., стр. 518—542, № 8) нѣсколько разъ повторяется это выраженіе „Русь—кость пахня", причемъ врагами сказочнаго героя являются инородцы степняки. Не откликъ ли это преданія о давнихъ живыхъ отношеніяхъ курянъ къ степнякамъ, о которыхъ сохранились преданія, связанныя съ названіемъ населенныхъ мѣстъ, урочищъ (Каганъ, Половцы, Половецкое, и пр.)? По свидѣтельству г. Катанова среди тюркскихъ племенъ („Среди тюркскихъ племенъ", 1893 г. и „Поѣздка къ Карагасамъ", 1891 г.) до сихъ поръ принято различать племена по названію „кости"—„племя такой то кости". Интересно также встрѣчающееся у г. Катанова названіе племени „Каргà" (что значитъ: воронъ) и сказочнаго женскаго существа, соотвѣтствующаго нашей Бабѣ-Ягѣ „Карга-Кукатъ" (у минусинскихъ татаръ, и др.). И въ русскихъ сказкахъ вмѣсто Бабы-Яги является иногда Баба-Каргота (Романовъ, III, стр. 130) или Карга,- отсюда и общераспространенное выраженіе „старая Карга".

Переходимъ къ т. н. сказочнымъ мотивамъ, формуламъ, схемамъ, или сказочнымъ типамъ, которые встрѣчаются нерѣдко въ видѣ болѣе или менѣе цѣльныхъ отдѣльныхъ сказокъ, или чаще составляютъ только части сказокъ, состоящихъ изъ соединенія или сцѣпленія нѣсколькихъ такихъ мотивовъ. Мы не можемъ здѣсь останавливаться ни на библіографіи этихъ сказочныхъ мотивовъ, ни на ихъ генезисѣ. Однако мы заранѣе исключаемъ изъ обзора сказочныхъ мотивовъ всѣ сказки, заключающіяся въ различныхъ изданіяхъ, и вышедшія несомнѣнно изъ литературныхъ источниковъ,—такихъ, какъ Прологъ, Патерики, апокрифы, переводныя повѣсти, переводные сборники, въ

родѣ Великаго Зерцала, Римскихъ Дѣяній, и т. п. Конечно, въ обзоръ сказочныхъ мотивовъ у насъ войдутъ только русскія сказки (великорусскія, малорусскія и бѣлорусскія), причемъ мы привлечемъ къ сравненію и другіе виды русской народной поэзіи—напримѣръ былины о богатыряхъ. Не будемъ также останавливаться на общихъ сторонахъ т. н. животнаго эпоса, или миѳологическихъ сказокъ, такъ какъ выдающіяся стороны этихъ общихъ явленій будутъ указаны при разборѣ отдѣльныхъ мотивовъ. Постараемся, однако, держаться нѣкоторой системы въ расположеніи мотивовъ: именно, сначала разсмотримъ мотивы животнаго эпоса, затѣмъ мотивы миѳологическаго характера, связанные съ представленіями о миѳологическихъ существахъ и наконецъ мотивы древняго бытоваго, культурнаго характера. Сокращенно отмѣчаемъ далѣе изслѣдованія и изданія народныхъ сказокъ, въ которыхъ можно найти болѣе или менѣе подробную библіографію отдѣльныхъ мотивовъ и цѣльныхъ сказокъ. Изъ иностранныхъ пособій чаще всего будемъ ссылаться на Коскэна, хотя и не раздѣляемъ общаго взгляда его на происхожденіе европейскихъ сказокъ. Прекрасное изданіе его, печатавшееся первоначально въ журналѣ Romania (1876—1881), цитуемъ по отдѣльному изданію 1886 г.: „Emmanuel *Cosquin*: Contes populaires de Lorraine, comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers et précédés d'un essai sur l'origine et la propagation des contes populaires européens“ (Paris, 2 тома).

Въ русскихъ сказкахъ т. н. животнаго эпоса главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является *лиса*, намеки на „хитрые“ поступки которой по отношенію къ другимъ животнымъ,—преимущественно къ волку, мы указали выше въ русской литературѣ XIV в.[1]) Соотвѣтственно своей роли въ сказкахъ лиса носитъ слѣдующія прозвища: повитуха, или нарекающая новорожденнымъ имя, кума-лиса, хитрая лисичка-сестричка (братъ волкъ, братъ пѣтухъ), судья, сваха—сватья, лѣкарка, красная дѣвица, премудрая княгиня (выходитъ замужъ за кота), учительница и исповѣдница. Волкъ является почти постоянно „дурнемъ, безсчастнымъ“. Остальные звѣри съ человѣческой рѣчью,

[1]) Можетъ быть, такой же намекъ на сказочную „лису“ можно видѣть въ Галицко-Волынской лѣтописи (Ипат. Лѣт. 1227 г.): „безаконьный лихый Семьюнько *подобный лисици* чермности ради“.

съ осмысленными поступками являются большею частію второстепенными лицами въ сказкахъ о людяхъ. Въ русскихъ сказкахъ о лисѣ и волкѣ прежде всего выдѣляются три мотива, которые можно назвать по распространенности всемірными: 1) лиса—кума или повитуха, 2) кража рыбы лисой и 3) ловля рыбы волкомъ. Нерѣдко эти мотивы соединяются въ послѣдовательномъ изложеніи въ цѣльныя сказки.

Извѣстный изслѣдователь „Животнаго эпоса на западѣ и у Славянъ" (1882 г.) проф. Колмачевскій не придалъ особеннаго значенія древнему и, по его мнѣнію (стр. 167—168), самостоятельному европейскому мотиву 1) о „*лисѣ повитухѣ*", отдѣливъ его отъ выставленныхъ имъ первыми—мотивовъ о „кражѣ рыбы" и о „рыбной ловлѣ" въ число мелкихъ частностей животнаго эпоса. Отсюда и неполнота библіографіи этого мотива у Колмачевскаго сравнительно съ полной библіографіей сказокъ разныхъ народовъ для мотивовъ о „кражѣ рыбы" (отр. 57—58) и „о рыбной ловлѣ" (стр. 68—70). Укажемъ сказки на мотивъ „о лисѣ повитухѣ": у Ефименки, Матеріалы по этногр. Архангельск. губ., ч. II. стр. 233; у Шапкарева, Блъгарски прикаски, I, 47 стр., № 34; у Cosquin, № LIV, стр. 156—163 (указаны многочисленныя сказки у европейскихъ и азіатскихъ народовъ). Въ русскихъ сказкахъ почти такъ же, какъ и въ сказкахъ другихъ народовъ, разсказывается о лисѣ, которая съѣдаетъ въ три пріема (три выхода изъ избушки. или норы) припрятанную волкомъ „кадочку медку" или „масла", при чемъ каждый разъ выходитъ по приглашенію якобы на „повой" (стучитъ сама хвостомъ) и объявляетъ послѣдовательно о трехъ именахъ новорожденныхъ: Початочекъ, Середышекъ и Поскребышекъ (у Cosquin: La Moitié, Bien reléché и La Couenne; соотвѣтствующія названія въ сказкахъ испанскихъ, норвежскихъ, киргизскихъ, креольскихъ, и проч.). Въ мордовской сказкѣ (Образцы мордовской народной словесности, в. II, стр. 29) вмѣсто волка является медвѣдь.

За этимъ мотивомъ въ сказкахъ обыкновенно слѣдуетъ разсказъ 2) „*о кражѣ рыбы*" лисой, притворившейся мертвой на дорогѣ, по которой ѣдетъ старикъ съ возомъ рыбы, или даже цѣлый обозъ. У Ефименки (l. с., 233 стр.; см. тоже дословно ранѣе у Аѳ. IV, стр. 19), волкъ прогналъ лису „на Русь", послѣ того, какъ она съѣла у него

масло; „выбѣжала лиса на дорогу, видитъ: ѣдетъ съ сельдями мужикъ; прикинулась и легла поперегъ дороги, какъ умерла. Наѣхалъ мужикъ на лису: „ай, — говоритъ, — лисица, что за шерсть! что за хвостъ!“ А самъ лису и въ возъ; Лиса тому и рада, и ну рыть сельди; дорылась до дна: и ну грызть рогожу,—и ну грызть дно саней. Сельди всѣ въ дыру пропустила и сама ускочила. Мужикъ въ это время спалъ и ничего не зналъ. А Лиса сельди собрала и къ Волку въ избу принесла. „На, говоритъ,—Волченокъ-голубокъ ѣшь, веселись, ни объ чемъ не тужи!“ Волкъ не можетъ и надивиться кумы своей ухваткѣ. „Да какъ ты, моя кума, сельди-то имала?“ Волкъ лисѣ говоритъ. „Ой ты, куманекъ-голубокъ! Я хвостъ-то какъ въ прорубь упущу: сельдь да-двѣ, сельдь да-двѣ!“ Мотивъ этотъ съ различными видоизмѣненіями встрѣчается въ сказкахъ славянскихъ, романо-германскихъ, кельтскихъ, венгерскихъ, лапландскихъ, готтентотскихъ, въ Камбоджѣ и др. Въ лапландской сказкѣ разсказывается о лопарѣ, у котораго лиса отгрызла тяжъ, соединявшій сани съ рыбой съ запряженнымъ оленемъ. Бросившій въ сани притворившуюся лисицу, лопарь только дома замѣтилъ пропажу; но мятель помѣщала отправиться на розыски. Въ готтентотской сказкѣ (Басни и сказки дикихъ народовъ 1874 г., стр. 15) дѣйствующія лица шакалъ (соотвѣтствующій лисѣ) и гіена (=волкъ), — приключеніе тоже: притворившійся мертвымъ шакалъ, брошенъ погонщикомъ на возъ съ рыбой, возвращавшійся съ морскаго берега, и проч. Въ Камбоджѣ тоже, что лиса, продѣлываетъ заяцъ съ старухой, которая несла корзину съ бананами (Колмачевскій, стр. 61).

Странно, что слѣдующій и тѣсно связанный съ предыдущимъ мотивъ 3) „*о рыбной ловлѣ*“ проф. Колмачевскій старался возвести къ восточному прототипу, или источнику (стр. 85, 87, 89 и пр.). Этотъ мотивъ и встрѣчается въ тѣхъ же сказкахъ разныхъ народовъ, которыя передаютъ предыдущій мотивъ (исключая готтентотскаго; но еще въ кавказскихъ, эстонскихъ; см. Cosquin, № 54 Le Loup et le Renard). Въ краткомъ пересказѣ у Ефименки (l. c.) продолжается разсказъ, какъ по совѣту лисы волкъ „пришелъ къ рѣкѣ, упустилъ въ воду хвостъ, да и держитъ. А лиса въ тоже время молитъ: „на небѣ ясни, ясни! у волка хвостъ мерзни, мерзни“. И вотъ треснулъ морозъ (сказка архангельская), что у волка хвостъ замерзъ (т. е. примерзъ ко

льду)! Пришли поповы дочки (по другимъ варіантамъ: бабы, мужики, народъ; по германо-романскимъ варіантамъ: вилланы, рыцарь и даже священникъ, конечно, два послѣдніе явились только въ средніе вѣка рядомъ съ первоначальнымъ вилланомъ), да и Волка кичигой зашибли (чаще волкъ остается жить, но навсегда лишается хвоста, становится „куцымъ", оправдывая пословицу: „несподручно волку съ лисой промышлять") и изъ шкуры себѣ шубы сшили. А Лиса осталась жить одна и теперь живетъ и насъ переживетъ!" (тоже дословно у Аѳ. IV, стр. 20). Такъ кончается и малорусская сказка у Рудченки (II, № 4: „вбили того вовка—и пропав бідній! А лисичка и досі живе у своиій хатці"). Но въ большинствѣ русскихъ сказокъ слѣдуетъ еще иной мотивъ, относящійся также къ хитрости лисы, къ ея обманамъ, которые лиса продѣлываетъ надъ волкомъ: лиса прикидывается избитой, больной, вымазавшись неосторожно тѣстомъ, (забѣжала въ избу за курицей, но попала въ квашню), или краской (восточныя сказки, см. Колмачевскій стр. 85—87) и ѣдетъ на сострадательномъ волкѣ, припѣвая: «битый небитаго везетъ» (Аѳ. I, стр. 20, 21, 22; Чубинскій, стр. 118; Христоматія Евменія Сабова 1893 г., стр. 222—223: „битый небитого несе"—сказка угорской Руси; между тѣмъ въ сербскихъ сказкахъ: „болан здраву носи" Караджичъ, Приповиіетке, 1853 г., стр. 227).

Слѣдующій мотивъ 4) «*о Лисѣ исповѣдницѣ, или о похищеніи пѣтуха лисой*» проф. Колмачевскій (библіографія, стр, 93—94; заключительный выводъ, стр. 110) выводитъ съ Запада. Собственно, мы имѣемъ двѣ различныхъ русскихъ версіи этого мотива: текстъ лубочныхъ картинокъ (Ровинскій, Русскія народныя картинки, I, 272—274 и IV, 199—201) и древнерусскихъ сборниковъ XVII в. „О курѣ и лисицѣ" и текстъ русскихъ народныхъ сказокъ (напр. Аѳ. IV, № 3 „Котъ, пѣтухъ и лиса"). Безъ сомнѣнія, первая версія книжнаго происхожденія и восходитъ къ западному источнику, между тѣмъ какъ вторая чисто—народная версія отличается слѣдующими чертами русской древности и народно—поэтическаго изложенія: „жила-была лиса красна во своемъ золотомъ гнѣздѣ" (Аѳ. IV, стр. 30), котъ, не найдя пѣтуха, унесеннаго злодѣйкою лисой нарядился гусляромъ, пришелъ къ лисициной избѣ и поетъ: „трень—трень, гусельки—золотыя струнушки! дома-ли Лисафья со своими со дѣтками:

одинъ сынъ Терентьюшко, другой Мелентьюшко, третій Алешка—парнечокъ, одна дочь Чучелка" (стр. 28—29); пѣтухъ въ когтяхъ у лисы поетъ: „понесла меня лиса за темные лѣса, за дремучіе боры, въ далекія страны, за тридевять земель, по крутымъ бережкамъ, по высокимъ горамъ" (стр. 26—27). Этотъ сказочный мотивъ съ пѣснями лисы, кота и пѣтуха вошелъ въ число дѣтскихъ игръ и пѣсенъ (см. Можаровскаго: Изъ жизни крестьянскихъ дѣтей Казанской губ., 1882 г., стр. 49, 51, 52).

Съ Запада же выводитъ Колмачевскій (стр. 135--138) мотивъ 5) о „*Лисъ—судъъ или Старая хлѣбъ-соль забывается*", признавая въ тоже время болѣе древнее восточное происхожденіе этого мотива. Но мотивъ этотъ встрѣчается въ болѣе древнемъ видѣ безъ лисы (напр. у Романова, № 10 „Вовкъ и Собака" III в., стр. 15—17): волкъ, обманутый собакой, на основаніи пословицы—„ня помнюць старэя хлѣбъ—соли", зоветъ ее „на судъ со свѣтками на такой-то дзень на тую гору, што выросло три дубы" (выше мы уже замѣтили о древнемъ юридическомъ значеніи такого суда).

Кромѣ того разсматриваемый мотивъ непосредственно сливается въ русскихъ сказкахъ съ мотивами 6) „*О неравномъ дѣлежѣ жатвы*" и 7) „*Объ избавленіи человѣка отъ хищнаго звѣря*" (библіографія у Колмачевскаго, стр. 111). Привлечемъ нѣсколько новыхъ матеріаловъ къ объясненію этихъ мотивовъ. Колмачевскій уже замѣтилъ, что сказки, въ которыхъ являются дѣйствующими лицами хищные звѣри, а не домашніе, и отсутствуетъ человѣкъ, древнѣе послѣднихъ, и что въ нѣкоторыхъ сказкахъ 6 мотивъ стоитъ независимо отъ 7 Въ такомъ древнемъ видѣ мы имѣемъ мордовскую сказку (Образцы мордовск. словесн., вып. II, № V „Медвѣдь и Лиса"): „Однажды медвѣдь пришелъ къ лисѣ и говоритъ: тетушка лиса, давай посѣемъ мы пшеницу.—Давай! Посѣяли. Когда пшеница поспѣла, медвѣдь пришелъ къ лисѣ и говоритъ: тетушка лиса, а тетушка лиса! Ты верхушку или низокъ возьмешь? Лиса говоритъ: я ужъ верхушку возьму: мнѣ ладно. А я инъ низокъ возьму... Давай теперь пироги испечемъ. Они напекли пироговъ. Когда испеклись пироги, принялись ихъ ѣсть. Пироги у лисы лучше. Медвѣдь разсердился: ну, теперь давай рѣпку посѣемъ. Посѣяли". Слѣдуетъ такой же обманъ, при чемъ лиса называетъ медвѣдя „дѣдушкой", и когда онъ за обманъ собирается ее

съѣсть, хитро спасается. Вѣроятно, эта мордовская сказка заимствована отъ русскихъ; но въ древности. Тѣже дѣйствующія лица и тотъ же сюжетъ въ норвежской сказкѣ (Колмачевскій стр. 117); въ сербской—медвѣдь, свинья и лиса; въ кельтской—лиса и волкъ; въ грузинской—лиса и козелъ; въ средневѣковыхъ поэмахъ о Ренарѣ—пѣтухъ, Изенгринъ, олень и Ренаръ. Но въ русскихъ сказкахъ, сливающихъ мотивы 6 и 7, вездѣ встрѣчаемъ пашущаго крестьянина, обманывающаго медвѣдя неравнымъ дѣлежемъ жатвы и спасающагося отъ хищнаго звѣря (вмѣсто медвѣдя иногда является волкъ) при помощи лисы. Однако, за эту услугу мужикъ вознаграждаетъ лисицу не обѣщанными курами, а собаками въ мѣшкѣ, „забывая старую хлѣбъ-соль", при чемъ лиса большею частью погибаетъ по неразсудительности: спасшись въ нору отъ собакъ она начинаетъ допрашивать свои члены—глаза, уши и хвостъ — какую они оказали ей помощь. Хвостъ является виновникомъ, лиса выставляетъ его изъ норы, а собаки за хвостъ вытаскиваютъ лису и разрываютъ ее. У Романова (№ 18: Мужикъ, медвѣдь и лиса) два варіанта на разсматриваемые мотивы; первый варіантъ имѣетъ замѣчательное начало: мужикъ пахалъ воломъ и разсердившись на вола произнесъ,—чтобъ тебя задралъ медвѣдь; медвѣдь и явился. Послѣднее отвѣчаетъ слѣдующему повѣрью, сохранившемуся въ пословицахъ: „помянули волка, а волкъ тутъ" (Даль, Словарь), „сказалъ бы словечко, да волкъ недалечко", „легокъ волкъ на поминѣ". Въ болгарскихъ сказкахъ Шапкарева (№№ 176, 177) находимъ неполное развитіе разсматриваемыхъ мотивовъ.

8) *Дроздъ или дятелъ—кормилецъ лисы, или другого животнаго* (Колмачевскій, стр, 152—163). Къ библіографіи Колмачевскаго можно прибавить: Шеинъ № 17; Романовъ, № 17; Манжура, стр. 3—4; Садовниковъ № 53 (вмѣсто дрозда — соловей[1]). Лиса странница упала въ яму. Дроздъ или дятелъ высвободилъ ее. Лиса требуетъ, чтобы онъ и накормилъ ее и насмѣшилъ, причемъ погибаетъ. Въ индійскихъ

[1]) Сказочный соловей въ этой сказкѣ беретъ лису подъ крыло „и взвился съ ней",—чтобы разсмѣшить ее, потомъ выпустилъ съ высоты, и лиса разбилась. Кстати, сказочный соловей — „вѣщунъ" (Аѳ. VI, № 46); сказочные герои свищутъ „соловьинымъ" или „соловейскимъ посвистомъ" (Аѳ. VI, стр. 136); „соловей-птичка невеличка, а заголоситъ — лѣсъ дрожитъ" (Даль, Словарь); ср. былинный Соловей-разбойникъ, Въ армянскихъ сказкахъ (ст. Халатьянца) является чудный золотой соловей = русской Жаръ-птицѣ. Тоже въ тюркскихъ сказкахъ у Катанова.

сказкахъ въ такой же роли является шакалъ и куропатка (Колмач. 156), въ нѣмецкихъ сказкахъ (155)—воробей и собака. Этотъ мотивъ въ нѣкоторыхъ русскихъ сказкахъ осложняется разсказомъ о томъ, какъ лиса берется *учить* дѣтей дятла „кузнечному, башмачному, портняжному" (Аѳ. Ш, № 20). Вѣроятно, къ числу такихъ болѣе позднихъ сказокъ относится и представленіе „*лисы—лѣкарки*" (Аѳ. IV, № 7, Ш, № 19).

9) *Волкъ-дурень* (Колмачевскій, стр. 139—151). Къ библіографіи Колмачевскаго добавимъ: у Романова, № 12 „Вовкъ-дурень": у Шапкарева, стр. 508—510: „Македоно-влашкая" сказка „Вълътъ коджабашия кметъ". Въ русскихъ сказкахъ волкъ, откормившій старую собаку, обманутъ и собакой и затѣмъ другими животными (козломъ, свиньей, бараномъ, „гнѣдымъ туромъ" у Аѳ. IV, 160 и д.). У Шеина сказка № 11 о войнѣ волка и собаки относится отчасти и къ разсматриваемому мотиву.

10) *Коза коварная, лупленая-дереза* (упомянута у Колмачевскаго стр. 165). Библіографія: Аѳ. II, № 32; Садовниковъ, № 55 (Коза-Тарата); Чубинскій, № 44; Романовъ, № 6; Шеинъ, № 14; Рудченко, № 25; Сумцовъ, Малорусск. сказки, № 70; Cosquin, № XLVII: La Chèvre. Этотъ мотивъ, и въ одной сказкѣ, весьма распространенъ: сюда относятся сказки польскія, сербскія, чешскія, венгерскія, нѣмецкія, французскія, итальянскія и проч. По русскимъ сказкамъ у дѣда коза, которая, возвращаясь съ пастбища, нѣсколько разъ поетъ на вопросъ дѣда: „не пила, не ѣла, какъ бѣгла черезъ мосточекъ, ухватила кленовый листочекъ" (Je ne suis ni soûle ni moule. Je n'ai point de lait dans ma toule,— y Cosquin). Изъ-за этого дѣдъ убиваетъ сына, дочь, работника; но, убѣдившись въ коварствѣ козы. хочетъ убить ее. Коза спасается бѣгствомъ „полбока ободрата", „лупленая", въ лѣсу завладѣваетъ домомъ лисы, или другого животнаго, которыя зовутъ звѣрей выгнать козу; никто не можетъ этого сдѣлать кромѣ пѣтуха, кота, рака и проч. Пѣсни козы, пѣтуха входятъ въ число дѣтскихъ игръ и пѣсенъ (см. Можаровскій l. c.).

11) *Звѣри странники, или зимовье звѣрей* (Колмачевскій, стр. 123—135). Слабыя животныя (баранъ, котъ, гусь, пѣтухъ и др.), поселившись въ лѣсу въ избушкѣ, отдѣлываются счастливо отъ сильныхъ хищныхъ звѣрей, случайно или умышленно пугая ихъ. См. кромѣ

указанныхъ Колмачевскимъ: Романовъ, № 15; Садовниковъ, № 51; Добровольскій, стр. 652.

12) *Благодарныя животныя*: Аѳ. VI, № 48 (орелъ); Аѳ. VI, № 30 (голубка); Аѳ. VI, № 32 (щука); Аѳ. VI, № 29 (рыбка): Манжура, стр. 15 и д.; Cosquin, №№ XV, L, LXXV; Шапкаревъ, №№ 101, 105, 123; Шидди-Куръ, XIII; Hahn, I, 9, 37, 61; II, 324 и проч. Широкораспространенный мотивъ, входящій во многія сказки (см. ниже мотивъ „звѣриное молоко"), извѣстный у разныхъ народовъ отъ сѣвера Европы до Мадакаскара: у славянъ, французовъ, нѣмцевъ, грековъ, на Кавказѣ, въ Индіи, въ Африкѣ у зулусовъ, и проч. Обыкновенно сказочный герой помогаетъ животнымъ въ несчастіи, или оставляетъ имъ жизнь; за это животныя становятся помощниками героя: охота охраняетъ героя, оживляетъ его; орелъ выноситъ героя изъ подземнаго міра (Cosquin, LII; иногда орелъ замѣняется ворономъ громадныхъ размѣровъ; въ былинѣ-сказкѣ „О Ванькѣ Удовкинѣ Сынѣ" птица Могуль въ благодарность за сохраненіе птенцовъ); щука помогаетъ Емелѣ дурачку (по щучьему велѣнью, Аѳ. VI, № 32; Чубинскій, 23; Рудченко II, № 26 и др. см. ниже мотивъ „о трехъ братьяхъ"); и т. д.

13) *Лисица или котъ устраиваетъ судьбу человѣка*: Аѳ. IV, № 10, VIII, стр. 271; Худяковъ, III, № 98; Рудченко II, №№ 5 и 6; Archiv für Slav. Ph. I, 286; Вс. Ѳ. Миллеръ: О сборникѣ матеріаловъ для описанія Кавказа, 1893 г., стр. 152. Сюда относятся сказки славянскія, германо-романскія, греческія, финскія, тюркскія и пр. Ср. Стихотворенія В. А. Жуковскаго (изд. 6, т. IV, стр. 209—216): „Котъ въ сапогахъ—сказка". Бѣдняка женитъ на царской дочери лиса, котъ и др. Иногда животныя выкармливаютъ человѣка и затѣмъ его женятъ.

14) Присказки, пѣсни сохранили намъ намеки на сказки *о войнѣ животныхъ и птицъ* (Шеинъ, № 11; Романовъ, 172 стр.; Аѳ. V, 105, 111 стр.; даже война грибовъ: когда царь горохъ воевалъ съ грибами Аѳ. IV, № 35), при чемъ являются: звѣриный родъ и царь, птичій царь—орелъ, медвѣдь (Аѳ. V, № 28), о *свадьбѣ* (пѣсни полабскія, лужицкія, словацкія, русскія, напр. Гильфердингъ 689 и др. Ср. еще литовскія пѣсни въ „Сборникѣ антропологическихъ статей о Россіи". 1873 г., М., кн. II, стр. 66 и 75), о *судѣ* (ср. Сказку о Ершѣ Щетинниковѣ Аѳ. III, № 15; IV, № 32 и др.).

15) *Птичій или звѣриный языкъ*: Аѳ. VI, № 46; VIII, №№ 46 и 47. Обыкновенно языкъ животныхъ, птицъ и даже растеній понимаетъ тотъ, кто выпьетъ наваръ изъ особыхъ травъ, изъ змѣиной каши и т. п. По былинамъ „князь Романъ былъ хитеръ—мудеръ; зналъ языки воронины, зналъ языки всѣ птичіе" (Рыбниковъ, I, стр. 438; Гильферингъ, 401). Всѣ сказочныя животныя и птицы говорятъ человѣчьимъ языкомъ; котъ-баюнъ сказываетъ сказки и пѣсни поетъ (Аѳ. VIII, 38).

Скажемъ еще нѣсколько словъ о животныхъ, птицахъ и рыбахъ, играющихъ роль въ русскихъ сказкахъ. Медвѣдь, приходящій къ старику и старухѣ за своей отрубленной лапой и поющій свою страшную пѣсню (перешла въ дѣтскія игры и пѣсни, у Можаровскаго, стр. 50 l. c.), находитъ интересную параллель въ культѣ медвѣдя у сибирскихъ инородцевъ: они клянутся до сихъ поръ на медвѣжьей шкурѣ (Потанинъ: Очерки Сѣверо-западной Монголіи. Ср. пѣсню медвѣдя у Аѳ. III, № 17; IV, № 15; Образцы мордовской народной словесности II, стр. 7). Конь сказочный большею частію богатырскій стоитъ за 12 замками, за 12 дверями, на 12 цѣпяхъ (Аѳ. VIII, стр. 53), или становится богатырскимъ изъ плоховаго слабаго жеребенка (ср. въ былинахъ конь Ильи Муромца и др.). Обыкновенно въ сказкахъ названіе коня — „сивка-бурка вѣщая каурка" (тоже въ былинахъ, Гильфердингъ, стр. 682 конь *Дюка*), герой влѣзаетъ въ его ухо и выходитъ молодцемъ. Какъ въ сказкахъ, такъ и въ былинахъ (Гильф. 1107 — 1108) „бурушка косматый скачетъ выше лѣсу стоячаго, ниже облака ходячаго, хвостомъ слѣды замѣтаетъ"; встрѣчаются кони-братья, спорящіе о быстротѣ (Гильф. 529). Пѣсни великорусскія, малорусскія и румынскія колядки описываютъ споръ коня съ орломъ или съ соколомъ (Соболевскій, Великор. пѣсни, 491—495; Веселовскій, Розысканія, 276—278; Южнорусск. былины, 404 —410). Воронъ играетъ въ русскихъ сказкахъ видную роль: онъ приноситъ живую и мертвую воду, золотыя яблоки. Воронъ-Вороновичъ оборотень (Аѳ. VIII, 102 стр. и др.) уноситъ красныхъ дѣвушекъ. Чудесный воронъ такъ описывается въ былинахъ (Гильф. 535):

Сидитъ птица черный воронъ на сыромъ дубу:
Крыльцо у ворона бѣлымъ бѣло,
Ай роспущены перьица до матушки сырой земли;

Эдакой птицы на свѣти не видано,

Ай на бѣлоемъ да и не слыхано.

Такія «великія птицы" упоминаются въ лѣтописяхъ (гг. 1109, 1472 и др.).

Въ русскихъ сказкахъ кромѣ извѣстнаго „Списка съ суднаго дѣла Леща съ Ершомъ", которое относится къ среднему періоду русской словесности, рыбы встрѣчаются въ слѣдующихъ положеніяхъ: отношенія Ерша и Осетра напоминаютъ отношенія Лисы и Волка; щука не можетъ съѣсть Ерша съ хвоста, согласно пословицѣ (Рудченко, I, № 52; Ефименко, l. c. 229 стр.); щука златокрылая является или помощницей героя, или даже связана съ его происхожденіемъ. Послѣднее встрѣчается въ Физіологѣ („Физіологъ", изслѣдованіе Александра Карнѣева, 1890 г., Приложенія, стр. XIV: по списку XVI в.; приведемъ двѣ послѣднія главы Физіолога, отличающіяся народнымъ изложеніемъ): „Утронъ рыба—воевода всѣмъ рыбамъ", слѣдуетъ сказаніе о „золотой рыбѣ". Соотвѣтственно вышеприведенному разсказу сказокъ о войнѣ птицъ Физіологъ говоритъ о „брани стерка—птицы со вранми и галицами», причемъ „строяться и исполчяются птичіи воинства".

Извѣстная сказка о „золотой рыбкѣ", чудесно переложенная А. С. Пушкинымъ, находитъ параллель въ русской сказкѣ о „Заколдованномъ деревѣ Липкѣ" (Худяковъ, I, № 37). Мужичекъ такъ же выпрашиваетъ всякія блага, по требованію своей жены, отъ „Матушки Липки", какъ старикъ у золотой рыбки. Въ началѣ этой сказки находится откликъ повѣрья и обряда ударять топоромъ по дереву съ угрозой срубить его, чтобы оно дало плоды: мужикъ хочетъ срубить Липку, и она проситъ оставить ее, обѣщая дать мужику выкупъ. Этотъ мотивъ встрѣчается иногда въ сказкахъ о дуракѣ.

Переходимъ къ сказочнымъ мотивамъ, въ которыхъ являются т. н. миѳологическія существа въ человѣкоподобныхъ образахъ и люди.

16) *Баба-Яга* (Потебня: О миѳическомъ значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ; „Чтенія Общ. Ист. и Др." 1865 г., III кн.), встрѣчается въ многочисленныхъ русскихъ сказкахъ, какъ помощница герою; но чаще какъ существо враждебное—людоѣдка (сказки объ Ивасѣ, Ивашкѣ; о Снѣгурушкѣ; о трехъ братьяхъ, и пр.). Баба-Яга называется въ русскихъ сказкахъ: ѣга—баба (Лѣкарство отъ задумчи-

вости, 1815 г.), баба—ягая (Садовниковъ, № 1), Ягиница (Романовъ, № 43), баба-юга (тамъ-же, стр. 45, Рудченко, № 44), Ягична Ягабовна (Ефименко), баба—каргота (Романовъ, 130 стр., см. у насъ выше), еги—бабовы дочери (Заговоры, Ефименки, 142 и 143 стр.). По прозвищу новгородскаго посадника 1200 г.—„Ягиницемъ" древность Яги восходитъ по памятникамъ къ XII в. Славянское происхожденіе „Яги" отражается въ сказкахъ и повѣрьяхъ всѣхъ славянъ: чешск., словацк. Ежи—баба —Ježibaba, Jedubaba, Jeskynka, словенск. Jenžibaba, польск. Iędza; въ извѣстномъ Словарѣ 1627 г. Берынды „баліа=чаровница, язя". Въ русскихъ нарѣчіяхъ и говорахъ встрѣчаемъ: малор. ягий=злой; великор. ягать, яжить—кричать, шумѣть, бушевать. Миклошичъ (Etymol. W.) считаетъ древнѣйшей формой Iĕga, Потебня (Къ исторіи звуковъ, 1880) сопоставляетъ „яга" съ литов. angis=змѣя, anguis, ἔχις, жжь—ужъ, отсюда: яга=змѣя, ужовка. Но у славянъ встрѣчаются и другія названія бабы-яги: болгарск. Баба—Вампирка или Упырь (Шапкаревъ, № 228) сербск. Гвоздензуба, Баба-Коризма=quadragesima. Послѣднее указываетъ на связь Яги съ Масляницей. У другихъ народовъ мы также встрѣчаемъ сказочную старуху: тюркская Шамусъ-Баба (въ Шидди-Куръ), финская Сіёэтеръ = пожируха (Худяковъ: Матеріалы для изученія народн. слов. 1863 г. переводъ финскихъ сказокъ), Сеятеръ, Литовская. Лаума. Сходство этихъ разнонародныхъ старухъ—вѣдьмъ, первоначально миѳическихъ существъ, имѣвшихъ отношеніе къ языческимъ вѣрованіямъ, проявляется въ сходствѣ ихъ образовъ и нѣкоторыхъ сказочныхъ мотивовъ: литовская Лаума ѣздитъ въ желѣзной телѣжкѣ съ проволочнымъ кнутомъ; монгольская Шамусъ-баба является съ веревкой изъ сухихъ жилъ, желѣзнымъ молоткомъ и желѣзными клещами (въ тюркскихъ сказкахъ вѣдьма старуха представляется еще съ 7 головами; см. Катановъ, Среди тюркскихъ племенъ, 1893 г.), отъ нихъ одинаково терпятъ двое изъ троихъ сказочныхъ героевъ, у которыхъ эти старухи съѣдаютъ и пищу и вырѣзываютъ изъ спины ремни, одинаково эти старухи являются людоѣдками. Въ подобномъ бѣлорусскомъ мотивѣ (Добровольскій, 493 стр.) яга описывается такъ: „въ лѣсу, на сѣверной сторонѣ, среди лютыхъ морозовъ живетъ вѣдьма Баба-яга Костяная нога; сама смугла, а глаза какъ угли, когда она несется — земля трясется"; она превращаетъ охотника въ камень. Въ

такой же великорусской сказкѣ (Аѳ. VIII, стр. 83): „вдругъ закрутилося—замутилося, въ глаза зелень выступила; становится земля пупомъ, изъ-подъ земли камень выходитъ, изъ-подъ камня баба-яга костяная нога, на желѣзной ступѣ ѣдетъ, желѣзнымъ толкачемъ погоняетъ. сзади собачка побрехиваетъ". Тоже самое находимъ и въ малорусскихъ сказкахъ (Рудченко, 135 стр.). Яга живетъ или въ извѣстной сказочной избушкѣ (въ лѣсу на курячей ногѣ, стоитъ и поворачивается. Рудченко, II, 62; Аѳ. VI, 115; Аѳ. VI, № 19, № 48; VIII, 7, и пр.), или въ теремѣ, вокругъ котораго дворъ съ тыномъ съ воткнутыми человѣческими головами: это женихи, сватавшіеся за дочерей Яги, или просто жертвы людоѣдства Яги. Мы разсмотримъ ниже мотивъ похищенія Ягой дѣтей и ихъ пожиранія. Дома Яга или прядетъ шерсть (сказки объ Иванѣ Царевичѣ въ «Лѣкарствѣ отъ задумчивости», 1815, Аѳ. VIII, 66 стр.), или лежитъ; она владѣетъ чудными конями и вѣтрами (Аѳ. VIII, 63, 138). Интересно представленіе (Шеинъ, 81) старой бабы,—какъ сѣнной копны,—которая перевозитъ черезъ Днѣпръ. Баба-Яга встрѣчается и въ былинахъ: „Налетѣла Яга-баба, ладитъ Добрынюшку нага пожрать, а сталъ Добрыня съ бабой битися" (Гильферд. 1093 стр.). Добрыня, какъ Кожемяка, надѣваетъ въ этомъ бою «платья звѣриныя» (надѣванье кожъ, или обматываніе паклей со смолой въ борьбѣ съ змѣемъ, ср. выше). Она называется даже «поляницей» (Гильф. 1258). Можетъ быть, и въ былинѣ о Василіѣ Буслаевичѣ (Кирѣевскій, V, стр. 30) Баба залѣсная, предсказывающая ему «погибель», есть „Зялѣзная баба" (Романовъ IV, стр. 7), т. е. Баба-яга? Буслаевъ (Истор. Очерки, I, 313—321) и Потебня (Чтенія 1865 г. III, 120—131) разсмотрѣли съ разныхъ точекъ зрѣнія мотивъ о Бабѣ-Ягѣ и Ивасѣ (Кулишъ: Записки о Южной Руси II, 17, Аѳ. I, 16) или Тельпушкѣ (Аѳ. I, 20); прибавимъ у Шеина №№ 21. 37, 38, 132 (Пилипка, Ванечка, ребенокъ изъ обрубка дерева = Цѣльпушокъ). Этотъ мотивъ состоитъ въ слѣдующемъ: Ивась, Ивашко ловитъ въ чудномъ челнокѣ рыбу и по призыву матери (Ивась синокъ, золотій човнокъ, а срібнее веселечко, пливи до мене) подъѣзжаетъ къ берегу и отдаетъ наловленную рыбу. Баба-Яга (вѣдьма) хитростью (сковавши у кузнеца тонкій голосъ) похищаетъ Ивася и заставляетъ дочь свою изжарить его; но, въ отсутствіи вѣдьмы, Ивась зажарилъ ея дочь. и обманутая

вѣдьма вмѣсто невинной жертвы съѣдаетъ свое собственное дѣтище, причемъ Ивась поправляетъ, спрятавшись на дерево, слова вѣдьмы: „покатаюся, поваляюся на косточкахъ Иваси". Вѣдьма хочетъ подгрызть дерево, но Ивась спасается при помощи гусей —лебедей и возвращается домой.

17) *Кощей-Безсмертный, или жизнь, сердце, душа Кощея, или другого сказочнаго существа, скрыты въ какомъ-либо мѣстѣ и въ какомъ-либо видѣ (въ яйцѣ, въ ящикѣ, въ цвѣткѣ).* Кощей и въ сказкахъ и въ былинахъ (напр. у Гильфердинга, стр. 1173, 1264: «ѣде поганый Кощуй»; „летитъ Кощей сынъ Трипетовичъ") является похитителемъ красавицъ, какъ змѣй, тщетно сказочный герой пытается освободить похищенную красавицу и даже платится жизнью; но наконецъ съ помощью же красавицы герой узнаетъ, что смерть Кощея— „на морѣ на океанѣ есть островъ, на томъ островѣ дубъ стоитъ, подъ дубомъ сундукъ зарытъ, въ сундукѣ заяцъ, въ зайцѣ утка, въ уткѣ яйцо, а въ яйцѣ смерть Кощея" (Аѳ. VIII, стр. 74); герой достаетъ это яйцо привозитъ къ Кощею-Безсмертному, ударяетъ его яйцомъ въ лобъ, и Кощей вмѣстѣ съ разбитымъ яйцомъ умираетъ (см. у насъ выше повѣрья). Это одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ сказочныхъ мотивовъ, восходящій къ древнѣйшей египетской сказкѣ о двухъ братьяхъ Анупу и Битью, записанной за 14 вѣковъ до Р. Хр. для сына Фараона Менефта. (G. Maspero: Les contes popul. de l' Egypte ancien. 1882.). По этой сказкѣ сердце Битью было скрыто въ цвѣткѣ акаціи. Затѣмъ этотъ мотивъ находимъ въ сказкахъ индійскихъ (у Минаева, 97, 109), кавказскихъ, нѣмецкихъ, бретонскихъ, норвежскихъ, зулусскихъ и пр. Въ индійскихъ сказкахъ (Минаева, 1876 г. № 43) находимъ иную разновидность этого мотива: царевичъ находитъ 7 чашъ, въ которыхъ заключена жизнь 7 человѣкъ. По другимъ сказкамъ Кощей виситъ плѣнный въ оковахъ, на 12 цѣпяхъ (Аѳ. VIII, № 8); герой необдуманно подноситъ Кощею по его просьбѣ воды, и Кощей освобождается изъ своего заточенія. Имя Кощея, извѣстное въ нарицательномъ значеніи по Слову о Полку Игоревѣ и по Лѣтописямъ, несомнѣнно восточнаго происхожденія—ранѣе татарскаго нашествія.

18) *Борьба героя со змѣемъ и освобожденіе красавицы.* Выше мы уже разсмотрѣли этотъ мотивъ въ сказкахъ о Никитѣ Кожемякѣ.

Такъ и богатырь Добрыня Никитичъ убиваетъ Змѣя-Горынича и освобождаетъ Запаву Путятишну, при чемъ развитіе сюжета, какъ и въ сказкахъ: освобожденіе красавицы отъ змѣя, передача ее другому для доставленія домой и отъѣздъ на дальнѣйшіе подвиги. Съ былиннымъ изложеніемъ сказка о Поповичѣ Ясатѣ у Рудченки (II, № 23) и также у Аѳанасьева (VII, 211 стр.). Въ смоленской сказкѣ (Добровольскій 50) царевичъ досталъ невѣсту изъ Царьграда и освободилъ царевну отъ змѣя. Змѣй обыкновенно бываетъ 3, 6 и 12-ти головый. Не входя въ разнообразныя описанія борьбы героя со змѣемъ въ массѣ относящихся сюда сказокъ, укажемъ на библіографію мотива у Коскэна № V.

19) *Доля и ея уловленіе; отъ суженаго, отъ судьбы не уйти; Злыдни, Нужда, Горе, Лихо, Журба, Кручина* (Веселовскій, Розысканія V в. „Судьба-Доля"). Выше (гл. II, стр. 40), мы уже говорили о миѳическихъ существахъ и олицетвореніяхъ „Рода, Рожаницъ, Судины, Судьбины, Доли, Горя", и проч. Мы указывали на сказки о раздачѣ доли и неволи при рожденьи ребенка. Отсюда счастливые удачливые и бездольные, безчастные по суду, по суженому при самомъ рожденіи людей особыми существами—судицами, нарѣчницами. Былины не разъ говорятъ о присужденныхъ свойствахъ богатырей (Ильѣ Муромцу смерть на бою не суждена, и проч.), а Добрыня Никитичъ жалуется, что онъ уродился бездольнымъ. Иногда въ сказкахъ бездольнымъ (Рудченко II, 34) помогаетъ мудрая жена; но чаще развивается мотивъ „объ уловленіи доли" — о ея закапываніи, или удаленіи другимъ способомъ. Этотъ мотивъ, распространенный въ великорусскихъ, малорусскихъ и бѣлорусскихъ сказкахъ, преимущественно въ формѣ разсказа о двухъ братьяхъ, богатомъ и бѣдномъ встрѣчается и у другихъ народовъ (напр. Hahn: Griech. u. Alban. Märchen, № 36). Уловленіе доли, или злыдней, горя, нужды и ихъ закапываніе, потопленіе (Аѳ. V, № 34), отражается и въ пословицахъ: „завей горе веревочкой", „зашивай горе въ тряпичку" (Даль, Словарь). Ниже мы встрѣтимъ эти же существа въ сказочныхъ мотивахъ: „хитрая наука" („нужда учитъ" или „охъ"), «превращенія». Мотивъ «отъ суженаго не уйдешь», развивается въ такихъ сказкахъ, какъ о Маркѣ Богатомъ (см. Н. Ѳ. Сумцовъ: Сказки и легенды о Маркѣ Богатомъ 1894 г.), богатство котораго, несмотря на всѣ пре-

пятствія, переходитъ къ сыну бѣдняка,—о бѣдной суженой дѣвицѣ, которую забиваютъ до смерти (ср. Шапкаревъ, № 195), о предсказаніи смерти отъ змѣи, отъ коня. Послѣдняго рода сказки восходятъ къ лѣтописному сказанію о смерти кн. Олега Вѣщаго.

20) *Морской царь, морское чудо и требованіе отъ сказочнаго героя того, чего дома не знаетъ.* Сказки на этотъ мотивъ начинаются обыкновенно такъ же, какъ былины о Садкѣ: корабль останавливается въ морѣ на одномъ мѣстѣ, и только, когда владѣлецъ корабля даетъ обѣщаніе морскому царю,—чудовищу отдать то, чего дома не знаетъ (новорожденнаго сына), корабль плыветъ дальше (Чубинскій, № 5; Владимірск. Губ. Вѣдомости, 1872 г., № 20 и др.). Отданный морскому царю приходитъ къ послѣднему и послѣ ряда „трудныхъ задачъ" получаетъ право выбрать невѣсту изъ дочерей морскаго царя (Василиса Премудрая Аѳ. V, № 23; Марья Чудовна, Владимірскія Губ. Вѣд. l. с.; Мудрая дочь—младшая изъ 33 дочерей, Труды Курскаго Губ. Статист. Ком. I в. 1863 г., 518 стр.). Мотивы эти встрѣчаются въ мордовскихъ пѣсняхъ (Образцы Мордов. народ. словесн. в. I, 1882 г., стр. 93—99; 49—51), и др.

21) *Превращеніе людей въ животныхъ, птицъ, рыбъ, и пр. оборотни добровольные, выучившіеся (хитрая наука) и насильственно превращенные.* Мотивъ превращеній—одинъ изъ самыхъ распространенныхъ, причемъ на немъ основывается или цѣлая сказка, или только частный эпизодъ въ сказкѣ. При добровольномъ превращеніи сказочные герои чаще всего спасаются отъ преслѣдованій. И преслѣдуемые и преслѣдователи принимаютъ различныя формы оборотничества, напр.: голубь—ястребъ, соколъ; собака—волкъ; ершъ—щука, и проч. Эти сложныя формы оборотничества кромѣ множества сказокъ встрѣчаются въ извѣстной „Повѣсти о Горѣ—Злосчастіи" XVII в. (полетѣлъ молодецъ яснымъ соколомъ, а Горе за нимъ бѣлымъ кречетомъ; молодецъ полетѣлъ сизымъ голубемъ, а Горе за нимъ сѣрымъ ястребомъ и пр.). Сюда же относятся многочисленныя сказки о невѣстахъ—(лебедь, утка, голубка, лягушка, жаба, коза) и женихахъ (соколъ, козелъ), которые въ концѣ концовъ принимаютъ человѣческій образъ, послѣ того какъ лишаются животной оболочки (перьевъ, кожи, шкурки), которую снимаютъ по временамъ и при оборотничествѣ. Въ этихъ сказкахъ мы видимъ слѣды первоначальныхъ повѣрій, отразив-

шихся въ поэзіи въ видѣ сравненій и эпитетовъ. Дѣвушки лебедушки, голубки, утицы (въ числѣ 12) встрѣчаются въ сказкахъ (Аѳ. VIII стр. 26, 35; Аѳ. VI, № 48; V, 23, и пр.) въ положеніи купающихся на Дунаѣ, на морѣ, причемъ крылья или перья снимаютъ съ себя на берегу; герой похищаетъ эти перья, крылья и завладѣваетъ Бѣлой Лебедью—мудрой дѣвой (см. мотивъ ниже). Такъ и въ былинѣ о Михайлѣ Потыкѣ разсказывается, какъ на охотѣ по заводямъ онъ встрѣтилъ лебедушку, которая „испроговоритъ: не стрѣляй-ко ты же бѣлою лебѣдушки; я есть же нонь не бѣлая лебѣдушка, есть же я да красна дѣвушка, Марья лебедь бѣлая да королевична подоляпка... не убей-ко ты меня .. ты возьми меня нунь во замужество“ (Гильф. стр. 51). Сказки на мотивъ „царевна-лягушка, царевна-жаба“ разсказываютъ слѣдующее (Аѳ. VII, № 17; Рудченко, II, № 28): изъ трехъ сыновей царя, пускающихъ стрѣлы для выбора невѣсты, младшій попадаетъ въ болото—къ лягушкѣ, жабѣ. Царевичъ въ горѣ; но, когда отецъ задаетъ трудныя задачи (см. мотивъ ниже), лягушка исполняетъ ихъ, между тѣмъ какъ другія невѣстки царя не могутъ исполнить. Наконецъ изъ лягушки жена царевича превращается въ красавицу—мудрую жену (см. мотивъ ниже). Часто царевичъ сжигаетъ лягушечью шкурку,—слѣдуетъ исчезновеніе жены, ея отыскиваніе и возвращеніе. Тоже самое разсказывается о такихъ женихахъ, какъ „Фенистъ ясенъ соколъ“ (Аѳ. VII, № 1), или „сопливый козелъ“ (Аѳ. VI, № 50). Мужъ — птица, молодецъ—куропатка въ подобномъ же положеніи, какъ въ русскихъ сказкахъ, встрѣчается въ сказкахъ монгольскихъ (Шидди-Куръ, № VII), въ армянскихъ (Халатьянца: Общій очеркъ армян. сказокъ, въ „Сборникѣ матеріаловъ по Этнографіи“, Москва, 1885 г., I в.), и другихъ народовъ. Въ малорусской сказкѣ (у Рудченки, 43) встрѣчаемъ въ такомъ же положеніи: „Ужъ—царевичъ“. Оборотни всегда представляются „мудрыми“: „похотѣлося Вольги (говорится въ былинѣ, Гильферд. 795) много мудрости: щукой-рыбою ходить ему въ глубокихъ моряхъ, птицей-соколомъ летать ему подъ оболока, сѣрымъ волкомъ рыскать да по чистымъ полямъ. Этой мудрости — оборачиваться, превращаться можно по сказкамъ выучиваться. Отсюда много сказокъ на мотивъ „хитрая наука“ (Аѳ. VI, № 45; VIII, стр. 209; Рудченко, II, № 29; Эрленвейнъ, 53—58; Шеинъ, №№ 26, 27; Чубинскій, 102, 103 и др.). Отецъ отдаетъ сына

учителю (Горе, Охъ, колдунъ, который можетъ „надъ людьми мудрить“ Аѳ. V, № 50) на срокъ, послѣ чего долженъ узнать и выбрать сына среди превращенныхъ соколовъ, голубей, и т. п. Съ помощію сына отецъ нѣсколько разъ угадываетъ его и возвращаетъ. Посредствомъ оборотничества (въ охотничью собаку, въ коня, въ сокола) сынъ доставляетъ отцу богатства, но попадаетъ снова въ руки учителя и освобождается только при помощи дочери учителя. Учитель, въ видѣ существъ „Горя, Охъ“, перешелъ въ пѣсни и пословицы: „нѣтъ меня Горя мудряе на семъ свѣтѣ, выучу я Горе-Горинское“ (Повѣсть XVII в.); „бѣда (нужда, горе) вымучитъ, бѣда и выучитъ“. Въ нѣсколькихъ сказочныхъ сюжетахъ (1) женщина—волшебница превращаетъ мужа, жениха, или просто мужчину въ животное, птицу, и проч.; 2) братъ—козленочекъ, или баранчикъ; 3) превращеніе молодой матери коварной женщиной, завладѣвающей мужемъ невинно-потерпѣвшей) разсказывается о насильственныхъ превращеніяхъ. Первый сюжетъ развивается въ извѣстной былинѣ о Маринкѣ и Добрынѣ (см. Сумцовъ: Былины о Добрынѣ и Маринѣ и родственныя имъ сказки о женѣ-волшебницѣ, 1892 г.; XIII—XIV кн. Этногр. Обзр. Съ выводомъ автора о греческомъ прототипѣ въ сказаніяхъ о Цирцеѣ нельзя согласиться. Здѣсь еще менѣе основаній, чѣмъ въ сказкахъ о Полифемѣ или одноглазомъ великанѣ, см. у насъ ниже). Этотъ распространенный въ славянскихъ сказкахъ мотивъ можно отмѣтить въ русскихъ сказкахъ подъ названіемъ „Диво“, „Диковина“ (Аѳ. II, 485—492; Садовниковъ, 112 — 116; Чубинскій 410; Добровольскій, 348—354; Манжура и др.). Превращенія въ сказкахъ этого типа: въ пса, въ воробья, дятла, ворона. Эти превращенія такъ же распространены въ сказкахъ разныхъ народовъ, какъ мотивъ о „братѣ козленочкѣ, или баранчикѣ“ (варіанты русскіе: „братецъ Иванушка и сестрица Алёнушка“, „царевичъ козленочекъ“; см. у Аѳ. I — II³, 276; IV², 141; Садовниковъ 219: Худяковъ, II, 56; Манжура 15; Рудченко, II, № 14 и 18: Романовъ III, № 47; Драгомановъ 352; Кулишъ II, 23). Сказки этого типа распространены у нѣмцевъ (Гриммы I, № 11), французовъ (Cosquin, V, XXIII), на Кавказѣ у зулусовъ, у древнихъ египтянъ (Maspero l. c.), у болгаръ (Шапкаревъ, № 119), и пр. Русскія сказки на этотъ мотивъ разсказываютъ сначала о томъ, какъ братецъ, несмотря на удерживанія сестры, выпилъ воды изъ копытца козленочка,

или барашка и превратился въ это животное, затѣмъ, какъ сестра вышла замужъ за царевича, по злобѣ вѣдьмы (иногда Яги) брошена съ камнемъ на шеѣ въ воду. На призывъ братца утопленная отвѣчаетъ той пѣсней, которая у насъ приведена выше (стр. 80 — 81). Иногда этотъ послѣдній сюжетъ осложняется: у невинно утопленной есть ребенокъ, кормилица или дядька приноситъ на берегъ ребенка и зоветъ мать изъ воды накормить его. Этотъ сюжетъ перешелъ въ дѣтскія игры и пѣсни (Нижегородскій Сборникъ, 1870 г., IV, 233): „Бѣлая лань поди домой, Дитя плачетъ, пить-ѣсть хочетъ. Молодой-то князь съ тоски пропалъ: ни день, ни ночь не кушаетъ". Окончаніе сказокъ счастливое: мужъ подслушалъ на берегу разговоръ матери съ ребенкомъ, вытащилъ ее изъ воды, а виновницу наказалъ. Что сказки этого типа отличаются древностью показываютъ слѣдующія подробности поэтическаго изложенія: (Аѳ. II, № 29) Алёнушка отъ порчи сдѣлалась больная да худая и блѣдная; — на царскомъ дворѣ все пріуныло; цвѣты въ саду стали вянуть, деревья сохнуть, трава блёкнуть (ср. Слово о полку Игоревѣ); Алёнушка возвратилась къ царю — мужу, въ саду все зазеленѣло, зацвѣло. Такъ же замѣчательно изложеніе этого мотива въ Архангельской сказкѣ „О Марьѣ-царевнѣ" (Ефименко: Извѣстія И. О. Л. Естествознанія, XXX, вып. 2, стр. 227): У Марьи-царевны „коровушка-буренушка служитъ помощницей во всемъ, злая Яга велитъ ее зарѣзать. Марья-царевна посадила въ землю кишку отъ коровушки, изъ которой выросъ ракитовъ кустъ. Марья-царевна выходитъ замужъ за Ивана Царевича; но мачиха—Ягинична оборотила ее гусемъ. Пѣстунъ старичекъ (такъ было въ древности при воспитаніи княжескихъ дѣтей) выноситъ ребенка въ чистое поле, мать, обороченная гусемъ, прилетаетъ и кормитъ своего ребенка. Царевичъ наконецъ подсматриваетъ и слѣдуетъ превращеніе гуся въ царевну. Мотивъ превращенія убитой коровушки въ ракиту, относится къ числу древнѣйшихъ и распространеннѣйшихъ сказочныхъ сюжетовъ. Въ русскихъ сказкахъ (Рудченко, II, № 18, Садовниковъ № 65, и др.) встрѣчаемъ слѣдующія превращенія: изъ капли крови невинно-убитаго животнаго — оборотня выростаетъ дерево; преслѣдующій рубитъ дерево, но жизнь (душа) превращеннаго сохраняется въ щепкѣ, и т. д. Этотъ мотивъ восходитъ къ древнѣйшей египетской сказкѣ о двухъ братьяхъ, Анупу и Битью

изъ которыхъ второй превращается въ быка вслѣдствіе коварства жены (см. ниже мотивъ „коварная красавица"). По желанію послѣдней быка убиваютъ, но изъ капли крови его выростаетъ дерево (*Maspero*: Les contes populaires de l' Egypte anc., 1882 г., Le conte des deux frères,—сказка на папирусѣ времени XIX династіи, за 3000 лѣтъ слишкомъ до Р. Хр.).

22) *Чудесное рожденіе сказочныхъ героевъ* (изъ птичьихъ яицъ, изъ снѣгу, и пр.: Снѣгурочка, Покатигорошекъ, Мальчикъ-съ пальчикъ; великаны полуживотные: Медвѣдко, и пр.). Сказки этого типа очень распространены у разныхъ народовъ. Русскія сказки о чудесномъ происхожденіи героевъ отъ снѣга (напр. Садовниковъ, 103), отъ слюны (Худяковъ II, 56), отъ обрубка дерева (Телесикъ у Рудченка, II, 15; Аѳ. VI, стр. 109; Кулишъ, Записки II, стр. 17; Чубинскій № 116; Аѳ. I, № 4 Тельпушокъ), отъ рѣпки (Аѳ. VIII, № 6 „Рѣпка дѣвочка"), отъ съѣденнаго гороха (Покати-горошекъ Аѳ. V, 24; Сумцовъ, Малорусск. сказки, 123 стр.), отъ змѣя (напр. былины о Волхѣ Всеславьевичѣ), отъ медвѣдя (Ивашко Медвѣдко, Аѳ. VIII, № 6), отъ кошки, коровы, и пр. (Худяковъ, II, 46; Садовниковъ 34; Добровольскій, 405; Аѳ. VI, 89 и пр.), отъ пальчика (Шеинъ, №№ 34, 35, 36)—соотвѣтствуютъ французскимъ сказкамъ (Cosquin, №№ I, V, XI, LV, см. у него параллели у разныхъ народовъ), валашскимъ (Флоріану—отъ цвѣтка), греческимъ (Hahn, 54 отъ горошины), албанскимъ (отъ змѣи, козы, Hahn 14, 31, 41, 100), монгольскимъ (см. Потанинъ: Очерки сѣверо-западн. Монголіи, II, 161—164 отъ свинки, быка, ослицы; Шидди-Куръ: уродъ съ бычачьей головой, отъ лѣса рожденный), болгарскимъ (Шапкаревъ, № 191), вотяцкимъ (Верещагинъ, 133), норвежскимъ (мальчикъ-съ пальчикъ), сербскимъ (Караджичъ, № 1) польскимъ (Мошинской и Кольбергъ см. у Сумцова, Малор. сказки, 119—120, 124—125), и проч.

23) *Одноглазый великанъ* (Комарова: „Экскурсы въ сказочный міръ", — Одноглазый великанъ народныхъ преданій, М. 1886 г.; В. Ѳ. Миллеръ: О сборникѣ матеріаловъ по Кавказу, 48—57). Русскія сказки, подъ названіями: „Лихо одноглазое" (Аѳ. III, № 14), „Одновокое горе" (Шеинъ, № 71), иногда въ связи съ другими сюжетами (Романовъ, 209, 211, 213 и 224), разсказываютъ почти тоже самое, что греческія сказанія о Полифемѣ и Одиссеѣ съ его спутни-

ками, часть которыхъ была пожрана Полифемомъ, а часть спаслась, благодаря извѣстной хитрости Одиссея, спасшагося подъ бараномъ и выколовшаго единственный глазъ великана-людоѣда. То же самое съ разными частными отличіями передаютъ сказки самыхъ разнообразныхъ народовъ: монгольскія (Потанинъ: Очерки IV, стр. 489—490, 632, 706; Катановъ: Среди тюркскихъ племенъ, 1893 г. „Чулбусъ-одноглазый злой духъ живетъ въ горахъ и въ пещерахъ, пожираетъ людей“, и проч.), вотяцкія, (Этнограф. Обозр. VI, 236), нѣмецкія, французскія, норвежскія, румынскія, финскія, кавказскихъ народовъ, и т. д. Нѣкоторые ученые (какъ Вс. Ѳ. Миллеръ, Н. Ѳ. Сумцовъ—въ разборѣ Сборника Романова, 85 стр.) выводятъ этотъ мотивъ изъ Греціи,—прямо отъ Гомеровскаго Полифема, но едва ли не правильнѣе считать этотъ мотивъ всемірнымъ, обще-человѣческимъ. Бѣсъ въ образѣ одноокаго монаха нерѣдко встрѣчается въ старинныхъ христіанскихъ легендахъ (напр. Минеи Макарія, XVI в., мѣсяцъ Май „Чудо о князѣ Черниговскомъ Михаилѣ“ 1186 г.), какъ монгольскій Чулбусъ, а отношеніе его къ сказочнымъ героямъ совпадаетъ съ сказками о людоѣдахъ. У Манжуры стр. 91 позднѣйшія отношенія попа и работника относятся сюда же.

24) *Сказочные великаны помощники: Объѣдало, Опивало, Вырвидубъ, Вернигора, Горыня, Дубыня, Усыня и др.* почти съ такими же названіями (Baumdreher, Tannendreher; Forde-chêne, и т. п.) встрѣчаются въ сказкахъ славянскихъ, нѣмецкихъ, французскихъ (Cosquin, № 1), кавказскихъ, индійскихъ (Минаевъ, 78—79) и др. Былиннаго „Идолища поганаго“ (=сказочнымъ объѣдалѣ и опивалѣ) можно причислить сюда же, тѣмъ болѣе, что онъ встрѣчается и въ сказкахъ (Садовниковъ, 256—262: Идолище-людоѣдъ). См. ниже мотивъ о добываніи сказочными героями, при помощи названныхъ здѣсь великановъ, необыкновенныхъ красавицъ.

25) *Чудесная (вѣщая) поющая дудка (свирѣль), выростающая изъ могилы невинно-убитой* (сказки и пѣсни на этотъ мотивъ у разныхъ народовъ см. Aúfsätze über Märchen únd Volkslieder von R. Köhler, heraûsgeg. von J. Bolte û. E. Schmidt, 1894 г. Diè Ballade von der Sprechenden Harfe“ здѣсь указаны пѣсни норвежскія, шведскія, ирландскія, датскія, англійскія, шотландскія, исландскія: сказки нѣмецкія, итальянскія, польскія, эстонскія, литовскія, русскія; Cosquin,

№ XXVI Le sifflet enshanté указаны сказки францyз., нѣмецк., польск., русск., итальянск., испан., португ.; Wisla 1894 г. и др.). Этотъ всемірный, общечеловѣческій мотивъ очень распространенъ въ русскихъ сказкахъ (Аѳ. V, № 17; VI, № 25; Худяковъ II. № 56; Садовниковъ, № 21; Романовъ, III, №№ 45, 46, 47; Манжура, стр. 58; Рудченко I, №№ 55, 56: II, № 14: Кулишъ, Записки, II, 20; Чубинскій II, № 144; Добровольскій, 560). Общее содержаніе этихъ сказокъ съ нѣкоторыми варіантами слѣдующее: дѣвочка съ сестрами, или съ братомъ, или съ подругами отправилась по ягоды въ лѣсъ; здѣсь ея спутники зарѣзали изъ зависти (за ягоды, за блюдечко) и объявили дома, что она пропала въ лѣсу; но на могилѣ убитой выростаетъ тростинка, или камышъ, бузина, калина, цвѣтокъ: пастухъ или проѣзжій сдѣлалъ дудку изъ тростинки или др., и дудка въ его устахъ запѣла объ убійствѣ; она также поетъ и въ устахъ родныхъ, послѣ чего убійцы несутъ наказаніе. Во французской сказкѣ, какъ и во многихъ иноземныхъ дудка поетъ: Siffle, siffle, berger (или: maire, mon père, bourreau), C' est mon frère, qui m'a tué, Dans la forêt des Ardennes Pour l'oiseau que tu as laissé envoler (Cosquin; ср. Aúfsätze, l. c., стр. 92: Spiele mich, spiele mich, o mein Bauer, и пр.; ср. у Гриммовъ, I, № 28, III, 55—6 Hirtenlein). Въ русскихъ сказкахъ дудка поетъ: „ня йграй кунчикъ (таточка, мамочка, сестра) мое раны ня уразь: моя рана вяликая; мяне сёстры зарѣзали, подъ колодку подкатили“ (Романовъ № 45); нѣкоторыя сказки оканчиваются еще разсказомъ о томъ, какъ изъ дудки или цвѣтка появляется чудеснымъ образомъ невинно-убитая (см. выше мотивъ о жизни, скрывающейся въ цвѣткѣ, и т. п.). Какъ въ иноземныхъ, такъ и въ русскихъ сказкахъ убитымъ представляется одинъ изъ братьевъ, причемъ вмѣсто дудки тоже исполняетъ *кость* невинно-убитаго (Рудченко II, № 14; пѣсни шотландскія, шведскія, испанскія, у дикарей Африки Cosquin, Köhler и др.). Дудка, кость являются такими же чудесными свидѣтельствами о невинно-убитыхъ, какъ трава „перекотиполе“ въ малорусской сказкѣ (Рудченко, I, № 79), или какъ извѣстные Ивиковы журавли.

26) *Чудесные предметы*, какъ бы одушевленные, сами исполняютъ то, что пожелаетъ ихъ сказочный владѣлецъ: мечъ-самосѣкъ, топоръ-саморубъ, палка-самобой, гусли-самогуды, коверъ-самолетъ, санки-самокатки, сапоги-скороходы, шапка-невидимка, скатерть-само-

бранка (Рудченко II, 31, 32; Добровольскій, 601, 630; Аѳ. VIII, 38; Садовниковъ 230; Сумцовъ Малор. сказки 121—122) встрѣчаются у разныхъ народовъ: у финновъ (Сампо-самомолъ, см. Шифнера въ Записках Имп. Ак. Н., 1862 г., т. I), монголовъ (Шидди-Куръ №№ I. VI: шапка-невидимка, сапоги-скороходы, дубинка-самобой, чудесный столъ и чаша достаются ловкому сказочному герою при шумномъ спорѣ изъ-за нихъ шамусовъ), у кавказскихъ народовъ, у французовъ (Cosquin IV, XX, XXXIX и др.), у грековъ (Hahn), и пр. Въ былинахъ о Добрынѣ (Гильферд. 319) встрѣчаемъ такіе же чудесные предметы: шолковый платъ и шолковую плетку, которыя даетъ Добрынѣ мать для борьбы со змѣемъ. Можетъ быть и слѣдующее мѣсто древнѣйшей лѣтописи (подъ 1184 г.), относится къ разсматриваемому мотиву: „луци тузи самострѣлнии, одва 50 мужь можашеть напрящи" (такіе луки являются въ греческихъ разсказахъ объ Одиссеѣ и женихахъ, въ нѣмецкихъ сказаніяхъ о Брунгильдѣ, и т. п.). Къ числу такихъ же чудесныхъ предметовъ надо отнести и эпическія подробности (сказочныя и пѣсенныя) о *жидкости* (вода, пиво, вино, и пр.), *которая мутится, обращается въ кровь*,—что означаетъ гибель, смерть, несчастіе близкаго человѣка (герой отдаетъ стаканъ воды, или др. и проситъ смотрѣть на него: когда жидкость превращается въ кровь—значитъ герой погибъ или въ большой опасности). Мотивъ этотъ восходитъ къ не разъ упомянутой древней египетской сказкѣ о „двухъ братьяхъ".

27) *Добываніе сказочными героями небывалыхъ животныхъ, птицъ и др.* (свинка-золотая щетинка, златогривой конь, олень — золотые рога, жаръ-птица, живая и мертвая вода, моложавые яблоки). Этотъ мотивъ въ его разновидностяхъ относится къ числу самыхъ распространенныхъ эпическихъ мотивовъ. Такъ сказанія о живой и мертвой водѣ съ древнѣйшаго времени (между прочимъ, въ Талмудѣ) встрѣчаются у разныхъ народовъ (Cosquin, III, XII, XVII, XIX), причемъ почти одинаково передается, какъ складываютъ разсѣченный трупъ героя: кость съ костью, суставъ съ суставомъ и взбрызгиваютъ мертвой и живой водой (Аѳ. VIII, № 4, 44 стр.). Такъ оживляетъ Михайло Потыкъ въ былинахъ свою жену Марью-Лебедь Бѣлую при помощи змѣи (напр. Гильферд. стр. 58, 195), Хотенъ Блудовичъ своихъ шурьевъ при помощи вороновъ (Кирѣев-

скій IV, стр. 76—77). Послѣднее разсказано въ былинѣ въ полномъ соотвѣтствіи со сказками: Хотенъ отсѣкъ въ полѣ голову своему коню, выпускалъ черево лошадиное, „залѣзалъ онъ самъ въ кониное черево; Прилетали ту два ворона... ухватилъ тутъ ворона Хотёнышко за ногу"; старый воронъ проситъ отпустить малого и обѣщаетъ принести живой и мертвой воды—„за тридевять земель, за тридевять морей,—за водою живою, да за водой мертвою", и проч. Древность этого мотива въ русской народной словесности видна изъ распространенности его въ разныхъ видахъ, — между прочимъ, въ заговорахъ (см. выше у насъ гл. V). Къ этому же мотиву близокъ другой мотивъ о *жидкости* (водѣ, винѣ, медѣ), *дающей богатырскую силу* (Аѳ. II, стр. 312, 345; VIII, стр. 174; Труды Курскаго Губерн. Статист. Ком. 1863 г., I, 518—542; № 10 мужичекъ самъ съ ноготокъ даетъ герою выпить браги, которая сообщаетъ силу; ср. былины объ Ильѣ Муромцѣ и о полученіи имъ силы). Какъ бы намекъ на сказочныя моложавыя, молодильныя яблоки (Аѳ. VIII, № 4; II, № 27; Шеинъ, № 30) находимъ въ извѣстномъ Посланіи о раѣ еп. Василія XIV в., въ упоминаніи о „райскихъ цѣлебныхъ яблокахъ". Точно также распространенъ мотивъ о жаръ-птицѣ (Cosquin, № LXXIII; Садовн. 73; Аѳ. II, № 28; Чубин. № 77; Романовъ 42 и пр.), при чемъ въ сказкахъ повторяется о перѣ золотой птицы, поднятомъ героемъ на свое несчастье. Чудесныя перья вѣщихъ птицъ (орла, филина, кукушки) носятся шаманами и вообще почитаются у монгольскихъ племенъ (Катановъ: Среди тюркскихъ племенъ).

28) *Добываніе сказочными героями необыкновенныхъ красавицъ—невѣстъ (силой или сватовствомъ) для царя или для себя, иногда похищенныхъ или очарованныхъ.* Прежде всего сюда относятся сказки о сильной дѣвѣ—хитрой царевнѣ: кто придетъ ее сватать, то она либо въ банѣ спалитъ (ср. в. кн. Ольга по лѣтописи), либо задушитъ въ первую же ночь въ спальнѣ (Брунгильда); но царевичъ съ помощью могучаго дядьки или др. осиливаетъ дѣву (Чубинскій, № 60). Грозный царь требуетъ сыскать невѣсту „краснѣе солнца, яснѣе мѣсяца и бѣлѣе снѣгу". Узнавъ о могучей Еленѣ Прекрасной онъ ѣдетъ къ ней вмѣстѣ съ сильнымъ помощникомъ. Послѣдній (подобно Зигфриду въ Нибелунгахъ) совершаетъ необычайные подвиги—въ состязаніи съ царевной (стрѣльба изъ громаднаго лука: 40 человѣкъ едва

переносятъ его), въ укрощеніи дикаго коня и наконецъ усмиряетъ могучую силу царевны, вышедшей замужъ за царя. Царица мститъ помощнику жестокимъ наказаніемъ (Аѳ. VIII, № 23). Библіографію этого мотива по русскимъ сборникамъ уже отмѣтилъ А. Н. Веселовскій въ „Замѣткахъ по литературѣ и народной словесности" (67 стр. и далѣе). Сказки о семи Семіонахъ относятся сюда же (Аѳ. II, 26; III, 12; VI, 31 и др.). Седьмой Семіонъ—воръ обыкновенно похищаетъ чудную царевну для царя, а остальные Семіоны увозятъ ее на кораблѣ (подобно Кудрунѣ — Гильдѣ) и спасаются отъ преслѣдованія. У Аѳ. III, № 12 сказка о Семіонахъ начинается разсказомъ о томъ, какъ они „выходятъ пахать землю отцову и дѣдину". Въ былинахъ кн. Владиміръ посылаетъ нѣкоторыхъ богатырей за сватовствомъ, но, когда царевну не соглашаются выдать за кн. Владиміра по сватовству, богатыри похищаютъ невѣсту. Это т. н. циклъ былинъ о сватовствѣ, выдѣленный еще О. Ѳ. Миллеромъ. Какъ былины, такъ и сказки разсказываютъ также объ отыскиваніи похищенныхъ героинь: царицы у царя Гороха (Аѳ. VIII, № 7), сестеръ Вихремъ Вихревичемъ, Ворономъ Вороновичемъ, Солнцемъ, Мѣсяцемъ, Сокiломъ, Орломъ (Аѳ. VIII, № 8; IV, 39; Ефименко, Матеріалы 236), Запаву Путятичну Змѣемъ (былины о Добрынѣ-Змѣеборцѣ).

29) *Окаменѣніе и чародѣйственное долговременное усыпленіе сказочныхъ героинь и героевъ* совершается по предсказанію. Такъ совершается окаменѣніе добраго помощника (см. предыдущій мотивъ № 28. Это Der treue Johannes по нѣмецкимъ сказкамъ; см. библіографію сказокъ разныхъ народовъ у Р. Кёлера: Aufsätze über Märchen und Volkslieder von R. Köhler, herausgeg. von. J. Bolte u. E. Schmidt 1894 г., стр. 24—33), окаменѣніе цѣлаго царства или усыпленіе красавицы царевны (Чудная спящая царевна въ сказкахъ всѣхъ европейскихъ народовъ: Dornröschen, La belle au bois dormant и проч.). Въ томъ и другомъ случаѣ сказки заканчиваются оживленіемъ. Сказки о каменномъ царствѣ см. Аѳ. V, 40; Чубинск. 135; Садовниковъ 14 и др. Въ былинахъ коварная жена Потыка оборачиваетъ его бѣлымъ горючимъ камнемъ (Гильф. 59); сюда же относится извѣстная былина о гибели богатырей—окаменѣвшихъ.

30) *Мудрая дѣва, дѣвочка-семилѣтка* въ роли помощницы неопытному и несчастному герою является въ громадномъ количест

сказокъ, пѣсенъ, легендъ, повѣстей, апокрифовъ у европейскихъ и азіатскихъ народовъ (Р. Кёлеръ даетъ богатую литературу сказаній о мудрой дѣвѣ съ выводомъ, основаннымъ на воззрѣніи Бенфея, о происхожденіи европейскихъ сказаній изъ древне-индійскихъ въ Archiv für sl. Philol V, стр. 47; А. Н. Веселовскій въ Ж. М. Н. Пр. 1871 г. апрѣль; Карловичъ въ Wisla 1889 и 1890 гг.). Мотивъ этотъ связанъ непосредственно съ двумя мотивами, помѣщаемыми у насъ ниже 31 и 32—сказки загадокъ и трудныя задачи. Отчасти этотъ мотивъ мы разсмотрѣли уже выше по поводу древнерусской повѣсти о Муромскомъ князѣ Петрѣ и Февроніи. Русскія сказки на этотъ мотивъ см. напр. у Аѳ. VI, №№ 42, 48; V, 23; VII 63, 188; Худяковъ I, 30 (№ 6); Романовъ 390; Рудченко I, 45; Манжура 65; Садовниковъ 206; Чубинскій 611, 614; Сумцовъ, Малор. Сказки №№ 50 и 51. Къ южнославянскимъ сказкамъ, отмѣченнымъ въ Архивѣ Ягича (V т.), можно прибавить: у Шапкарева, №№ 96 и 99.

31) *Сказки загадокъ и мудрые отвѣты* развиваются въ слѣдующихъ сюжетахъ: царь задаетъ загадки сказочному герою, мудрая дѣва помогаетъ ихъ разрѣшить; мудрая дѣва сама задаетъ загадки царевичу или др.; царевна обѣщаетъ выйти замужъ только за того, кто, отгадаетъ ея загадки; наконецъ жена отыскиваетъ попавшаго въ бѣду мужа, переряженная выручаетъ его и задаетъ загадки, въ которыхъ изображаетъ ихъ прежнія отношенія. Послѣднее развивается въ былинахъ о Ставрѣ и его женѣ. Тоже въ сказкѣ Аѳ. VIII, № 12. Сюда же относятся сказки о Горшенѣ и царѣ Иванѣ Грозномъ (см. у насъ выше), о царѣ и пахарѣ (Аѳ. VI № 41). Кромѣ того, къ этимъ же сюжетамъ относится древнерусская повѣсть о кіевскомъ купцѣ Басаргѣ и сынѣ его Борзосмыслѣ. Извѣстныя пѣсни (напр. въ „Великорусскихъ народныхъ пѣсняхъ“, изданныхъ проф. Соболевскимъ 1895 г. стр. 211—223) о т. н. каннибальскомъ угощеніи (загадки задаетъ дѣвица: „на миломъ сижу, на милаго гляжу, стоитъ милый предо мною бѣлой сальною свѣчею, я изъ мила наливаю, во миломъ я подношу, милымъ подчиваю“=дѣвушка убила милаго и надѣлала: изъ рукъ, изъ ногъ стульчикъ, изъ костей кровать, изъ буйной головы ендову, изъ очей — пару рюмочекъ (sic!), изъ крови—брагу, изъ сала—свѣчей, и пр.) относятся къ разсматриваемому сказочному мотиву и едва ли могутъ характеризовать дѣйствительный бытъ: ни отклики каннибализма, ни звѣрство единичныхъ

личностей. Не проще ли видѣть въ этихъ пѣсняхъ грубость фантазіи въ нѣкоторыхъ явленіяхъ русской народной поэзіи, подобную такому же дикому выраженію разнузданности нравовъ въ народныхъ порнографическихъ пѣсняхъ, разсказахъ, и т. п.?

32) *Трудныя неисполнимыя задачи* (доставаніе чудесныхъ предметовъ, небывалыхъ животныхъ, необыкновенныхъ красавицъ—см. у насъ выше; построеніе въ одну ночь золотого моста, теремовъ, разсаживаніе сада; прятанье; вещи изъ песку и пр.). Сюда относится много сказокъ былинъ, пѣсенъ. Герою помогаетъ мудрая совѣтница: мудрая дѣва, жена, мать, при чемъ постоянно повторяется фраза: „утро вечера мудренѣе, ложись спать,—все будетъ исполнено". Такъ выражается и мать Добрыни въ былинахъ, когда кн. Владиміръ накинулъ на Добрыню тяжелую службу (напр. Гильферд., стр. 33, 477). Въ малорусской сказкѣ (Рудченко I, № 52) задаются интересныя задачи: „щобъ ти за одну ночь отой лугъ викорчувавъ и щобъ тамъ изоравъ и пшениці насіявъ; щобъ ти оту гору роскопавъ и щобъ тудою Днѣпръ ішовъ" (таковы же работы Ильи Муромца по полученіи силы на родинѣ). Цѣлая былина о Ванькѣ Удовкинѣ сынѣ относится къ сказкамъ разсматриваемаго мотива. Въ пѣсняхъ (напр. Воронежскія Губерн. Вѣд. 1853 г., № 30; пѣсня № 5) задаются слѣдующія задачи:

Сшей башмачки изъ желтаго песку,
Рубашку изъ булатной стали,
Напой коня среди синя моря,
Выстрой домочекъ изъ макова зерна.

Нечего говорить о томъ, что этотъ мотивъ встрѣчается въ сказкахъ и пѣсняхъ самыхъ разнообразныхъ народовъ. Русскія сказки см., кромѣ вышеприведенныхъ, у Шеина, № 30, 23; у Колосова въ Отчетѣ, 84 и пр.

33) *Отецъ хочетъ жениться на дочери, братъ—на сестрѣ* (Аѳ. II, № 31: VI, 18, 28)—вѣроятно, это откликъ древняго быта, такъ сказать переживанье грубаго времени,—безразличныхъ, безнравственныхъ отношеній, свойственныхъ и нѣкоторымъ современнымъ дикарямъ.

34) *Мужъ или женихъ приходитъ на свадьбу своей жены или невѣсты, по возвращеніи изъ дальнихъ скитаній, перерядившись музы-*

кантомъ, пѣвцомъ (въ связи съ этимъ мотивомъ находятся разсказы объ обманщикѣ и признаньи по кольцу, опущенному въ кубокъ съ напиткомъ). Сказокъ немного, какъ и въ предыдущемъ мотивѣ (Аѳ. VIII, № 4, стр. 60; Романовъ, III, стр. 140, 194, 258). Сюда относится былина о Добрынѣ, Алешѣ Поповичѣ и женѣ Добрыни. Мотивъ этотъ очень распространенъ въ литературѣ, начиная съ Гомера (возвращеніе Одиссея и Пенелопа). См. Сумцова „Мужъ на свадьбѣ своей жены“ въ Этногр. Обозр. XIX кн.

35) *Дѣвушка-воинъ и испытаніе пола* (ср. „Пѣсни о дѣвушкѣ—воинѣ и былины о Ставрѣ Годиновичѣ“, изслѣдов. проф. Сазоновича, 1886 г. авторъ выводитъ русскую былину изъ южнославянскихъ сказаній). Мотивъ этотъ распространенъ въ пѣсняхъ и сказкахъ разныхъ народовъ: славянск., нѣмецк., испанск., литовск., греческ., албанск., монгольскихъ, и др. Русскія сказки на этотъ мотивъ можно отмѣтить у Аѳ. I, № 7; Худякова II, № 60; Чубинскаго II, № 25 и др. Въ былинахъ дѣвушки—воины, богатырки, поленицы выходятъ замужъ по „завѣту“: „кто кого на бою побьетъ“, или „кто меня можетъ на бѣгу догнать“ (Гильферд., стр. 181—182), „я у батюшки—сударя (говоритъ дѣвица—поленица Дунаю богатырю) отпрошалася, кто меня побьетъ во чистомъ полѣ, за того мнѣ дѣвицѣ замужъ идти“ (Кирѣевскій III, 77). По выходѣ замужъ дѣвушка—воинъ теряетъ свою силу и превращается въ обыкновенную женщину (жена Добрыни, Дуная): „и обралъ у дѣвицы сбрую всю: куякъ и панцырь съ кольчугою; приказалъ онъ дѣвицѣ наряжатися въ простую епанечку бѣлую“ (тамъ же).

36) *Счастье падчерицы, гонимой мачихой, и погибель дочери, или дочерей мачихи.* Сказки, относящіяся къ этому мотиву, отличаются особенной распространенностью; онѣ записаны на огромномъ пространствѣ отъ Индіи до Бретани. Русскія сказки, подъ названіями,— Чернушка (Аѳ. VI, № 30: героиня должна была сидѣть у печки и выгребать золу, отчего была всегда и грязна и черна), Замарашка, золотой башмачекъ (Аѳ. IV, №№ 42, 43, 44; VIII, № 1; Рудченко II, 19, 20, 21; Добровольскій, стр. 153; Сумцовъ, 124), соотвѣтствуютъ сказкамъ: болгарскимъ (Шапкаревъ, №№ 104, 116, 230, 231: мара попеличика се чинит царица), чешскимъ (Popelška, напр. у Божаны Нѣмцевой), нѣмецкимъ (Aschenpüttel), итальянскимъ (Cenerentola,

Сандрильона), и др. По русскимъ сказкамъ у мачихи свои дочери, которыхъ она разряжаетъ и балуетъ, въ то время, какъ ея падчерица, Замарашка, работаетъ и терпитъ горе отъ мачихи; но, вотъ, является знатный женихъ, отдаетъ предпочтеніе Замарашкѣ передъ дочерьми мачихи. Иногда вмѣсто мачихи является Баба-Яга, а вмѣсто знатнаго жениха — Морозко. У падчерицы обычно являются также помощники, въ видѣ благодарныхъ животныхъ, волшебныхъ предметовъ. Сюда можно отнести также русскія сказки, въ которыхъ представляется красавица въ свиномъ кожухѣ и т. п. (опростившаяся, какъ выразился О. Ѳ. Миллеръ). Долго она остается въ неизвѣстности и презрѣніи; но, вотъ, одежда эта сброшена, дѣвица показывается въ чудныхъ уборахъ, блистающихъ словно чистыя звѣзды, свѣтелъ мѣсяцъ, красное солнышко и ясная заря, — женихъ тотчасъ же плѣняется ея прелестями и вступаетъ съ нею въ бракъ. Въ русскихъ сказкахъ рядомъ съ Замарашкой выступаетъ такой же молодецъ „Запечной, Попелышъ, Попяловъ, Затрубникъ“ (см. Аѳ. VIII, 45; II. 30; VIII, 92—93 стр.; Шеинъ, 30). Это или счастливый дурень—третій сынъ (см. этотъ мотивъ ниже), или богатырь (Аѳ. VIII, стр. 92—93): „закричалъ—заревѣлъ громкимъ голосомъ; отъ его крику дѣтскаго съ царскихъ теремовъ крыша свалилася“. Ниже мы встрѣтимся еще съ этимъ дурнемъ, который сидѣлъ за печкой и пересыпалъ пепелъ (Аѳ. III, № 5).

37) *Коварная красавица (жена, сестра, мать) убиваетъ или изводитъ (Звѣриное молоко) мужа, брата или сына изъ-за любви къ царю, Змѣю, Кощею, и т. п.* По памятникамъ сюда относится древнѣйшая въ мірѣ египетская сказка (XIV в. до Р. Х.) о двухъ братьяхъ, одинъ изъ которыхъ женился на вѣроломной красавицѣ, полюбившей фараона и былъ умерщвленъ, но черезъ превращенія воротился къ жизни (см. Cosquin, I Appendice B). Этотъ же мотивъ развивается въ массѣ сказокъ и пѣсенъ нѣмецкихъ, венгерскихъ, греческихъ, кавказскихъ, сербскихъ (напр. Іованъ и Дивски старѣйшина. Караджичъ Пѣсни II; № 8), армянскихъ (Халатаньянца: Сборникъ матеріаловъ по этнографіи), крымскихъ татаръ (Кондараки: Универсальное описаніе Крыма, ч. XII стр. 52 и д.) и др. Тема эта извѣстна также въ сербскихъ пѣсняхъ о Бановичѣ Страхиньѣ (см. статья А. М. Лободы въ Кіевск. Универс. Извѣст. 1893 г.), въ нѣмецкой повѣсти XI—XII вв.

о Вальтаріусѣ, перешедшей въ польскую литературу (см. проф. Л. Ю. Шепелевичъ: Нѣмецкая повѣсть на славянской почвѣ, Харьковъ 1895 г.), въ древнерусскомъ разсказѣ изъ житія Іосифа Волоцкаго (А. Н. Веселовскій, Ж. М. Н. Пр. 1889 г., май), въ русскихъ былинахъ о Потыкѣ, Иванѣ Годиновичѣ и др. Общая схема всѣхъ этихъ повѣствованій сводится къ слѣдующему: вѣроломная красавица убѣгаетъ съ своимъ соблазнителемъ; мужъ проникаетъ къ ней, но, схваченный коварно, привязанъ или прикованъ близъ ложа; сестра соблазнителя освобождаетъ привязаннаго (иногда освобожденіе иначе.) Еще болѣе распространенъ мотивъ подъ названіемъ Звѣриное молоко (Аѳ. VI, № 51, 52, 53; Романовъ № 3; Чубинскій 285; Драгомановъ, 299). Этотъ всемірный мотивъ(извѣстный въ Европѣ, Азіи и Африкѣ) состоитъ въ томъ, что коварная красавица, желая извести мужа, брата или сына —изъ-за любви къ врагу, подъ видомъ притворной болѣзни, посылаетъ его достать звѣринаго молока (отъ львицы, медвѣдицы, волчицы и пр). Герой не только достаетъ звѣринаго молока, но добываетъ еще охоту (львенка, медвѣженка, волчонка, собакъ и пр.), которая помогаетъ ему въ борьбѣ съ любезнымъ коварной красавицы.

38) *Злая свекровь, или золовка и безрукая сестра.* Собственно злая свекровь, какъ общераспространенное бытовое явленіе, находило безчисленныя отраженія въ народной поэзіи (такова Герлинда въ Кудрунѣ съ эпитетами: волчица—wülpine, чертовка—tiuwelinne и пр.) —въ пѣсняхъ и сказкахъ (см. проф. Сумцова: Разборъ трудовъ Романова стр. 27—31). Пѣсни (между прочимъ сербская о Павлѣ и Еленицѣ) и сказки о злой свекрови разсказываютъ о томъ, какъ свекровь наклеветала на свою невѣстку отсутствующему сыну; послѣдній прощаетъ сначала мнимыя вины (убійство собакъ, лошадей; ребенка), потомъ убиваетъ жену, но горько раскаявается, узнавъ о ея невинности, иногда умираетъ, иногда казнитъ мать. Сказки о злой свекрови см. у Аѳ. IV. № 13; VI, 60; VII, 19; VIII, 14; Садовниковъ 65, и др. Множество сказокъ разсказываютъ о сестрѣ или женѣ съ отрубленными руками по клеветѣ за мнимое убійство дѣтей. Между тѣмъ, у невинно потерпѣвшей родятся дѣти „по колѣна ноги въ золотѣ, по локоть руки въ серебрѣ, во лбу солнце, на затылкѣ мѣсяцъ, по бокамъ звѣзды“ (напр. Аѳ. III № 6. 7, 13; II 68; VI 68, Рудченко II, 27; Чубинскій, II, 17; Садовниковъ, 102, Добровольскій, 644; Романовъ стр. 283, 290. 296;

Cosquin VII, XXXV; Hahn, 28; Караджичъ, 153; Потанинъ Очерки Монголіи IV, 343; Этногр. Обозр. VIII 148—урянхайская сказка въ предѣлахъ Китая; сказки нѣмецк. итальян. греческ. и пр.; былины о Нѣпрѣ и Донѣ—Ивановичѣ, см. Гильферд., стр. 254, 567). Сюда же относятся сказки, въ которыхъ разсказывается объ ослѣпленіи сестры, жены, невѣстки, при чемъ онѣ въ замѣнъ глазъ получаютъ по куску хлѣба; но за чудесныя вышиванья и работы глаза возвращаются. Въ сказкахъ о злой свекрови и безрукой сестрѣ или женѣ часто встрѣчаются сюжеты: подмѣнъ дѣтей котятами, щенками и т. п.; пусканіе по морю въ смоляной бочкѣ невинно оклеветанной съ ребенкомъ, который ростетъ по часамъ и помогаетъ матери доказать правду передъ мужемъ.

39) *Третій братъ, младшій дуракъ*, которому или во всемъ—счастье—удача, или который все дѣлаетъ вопреки совѣтамъ старшихъ братьевъ. Счастливый дуракъ у разныхъ народовъ (Cosquin, № 32; Катановъ,—Среди тюркскихъ племенъ 1893 г., стр. 15; его-же: Сказки тюркскихъ племенъ о трехъ братьяхъ въ Извѣстіяхъ Казанскаго Общества Археологіи Этнографіи и пр. 1895 г., т. XII вып. 5) получаетъ красавицу знатную невѣсту (мотивъ „Гордая разборчивая невѣста", выставляющая трудныя задачи и другія условія для выбора жениха; дурачекъ выполняетъ эти задачи, при помощи благодарныхъ животныхъ; см. этотъ мотивъ выше), достаетъ рѣдкости—нерѣдко терпитъ лишенія и даже смерть отъ старшихъ братьевъ, но, при помощи живой воды, оживаетъ и получаетъ свое счастье. Во всѣхъ этихъ приключеніяхъ дурачекъ обнаруживаетъ безстрашіе, смѣлость и даже силу. Второй сюжетъ о дурнѣ, дѣлающемъ все навыворотъ, встрѣчается также въ сказкахъ разныхъ народовъ (Hahn, II, 238; Индѣйскія сказки и легенды, собранныя въ Камаонѣ И. П. Минаевымъ 1876 г. стр. 15, 29: послѣдняя сказка вполнѣ сходна съ русскими пѣснями и сказками о дурнѣ, напр, пѣсня по сборнику „Древнихъ Россійскихъ стихотвореній, собранныхъ Киршею Даниловымъ", № LV, подъ названіемъ „Дурень").

40) *Искуснѣйшій, сущій воръ*. Этотъ любопытный мотивъ, имѣющій поразительную распространенность у разныхъ народовъ, начиная съ древнихъ египтянъ, не разъ уже разсматривался изслѣдователями. Укажемъ прежде всего важнѣйшія изслѣдованія и изданія

сказокъ, относящихся къ этому мотиву: Шифнеръ: Rampsinitsage въ Mélanges Asiatiques VI и Orient und Occident, II; Cosquin, LXX (Le Franc Voleur, прим. II, 274—281); А. Н. Веселовскій (Ж. М. Н. Пр. 1882 г., ноябрь и Вѣстн. Евр. 1887 г. VII, 343); Геродотъ II, 121 (древне-египетское сказаніе о сокровищѣ Рампсинита и о двухъ ворахъ), Шидди-Куръ (№ XII монгольская сказка); Страпарола XVI в.; Аѳ. VI, стр. 64 — 74, VII, 258; Садовниковъ, № 31; Романовъ III, 410—412; Рудченко I, № 74; Цагарели, Мингрельскіе этюды, № VII, и др. Общая схема этихъ сказокъ слѣдующая: изъ двухъ или нѣсколькихъ воровъ — младшій оказывается самымъ искуснымъ воромъ; онъ совершаетъ самыя поразительныя кражи (см. предметы ниже); во время одной грандіозной кражи (казнохранилище царя) старшій воръ (родственникъ, дядя) попадаетъ въ ловушку и умираетъ, младшій отрѣзаетъ у него голову, чтобы скрыть слѣды воровства и заставляетъ жену покойнаго схитрить (разбить кувшинъ и плакать надъ нимъ, когда провозятъ безглавое тѣло ея мужа по городу для отысканія его родственниковъ), .точно также онъ проводитъ царскихъ родственниковъ и приближенныхъ, захватившихъ было его и отмѣтившихъ остриженіемъ половины головы и бороды. Воръ тоже продѣлываетъ надъ многими и скрывается. Мы уже говорили выше, что сюжетъ этотъ привился къ именамъ Карла Великаго, Ивана Грознаго, Петра Великаго, какъ въ древности—къ имени Фараона Рампсинита. Очевидно, въ этой массѣ сказокъ объ искусномъ ворѣ мы имѣемъ дѣло отчасти съ переходомъ восточнаго сказанія о покражѣ въ царскомъ казнохранилищѣ въ европейскія и другія сказки, отчасти съ древнимъ бытовымъ явленіемъ и переживаніемъ его, начиная отъ дикихъ народовъ,—похвальбой воровствомъ, какъ доблестью. Приведемъ предметы воровства въ сказкахъ разныхъ народовъ: покража коня—въ нѣмецкихъ, тосканскихъ, баскихъ, фламандскихъ, бретонскихъ, норвежскихъ, ирландскихъ, русскихъ, сербскихъ, монгольскихъ, калмыцкихъ; покража быка — въ сказкахъ нѣмецкихъ, исландскихъ, русскихъ, сербскихъ, бенгальскихъ (см. у Губернатиса Zoological Mythologie); покража кошелька — въ сказкахъ нѣмецкихъ, тирольскихъ, итальянскихъ; обворовываніе казнохранилища царя въ сказкахъ египетскихъ, греческихъ, монгольскихъ, нѣмецкихъ, итальянскихъ, кавказскихъ, русскихъ, и др.

*

41) *Хитрый обманщикъ, глупые народы, или цѣлыя селенія.* Мы уже говорили объ этомъ мотивѣ выше по поводу лѣтописнаго сказанія о глупости Печенѣговъ. Такъ въ малорусскихъ сказкахъ осмѣиваются литвины (Рудченко II, № 50, 172: глупость Литвы, сѣющей соль въ ожиданіи ея урожая, и пр.). Литературу этого мотива см. напр. у Cosquin, XX (Richedeau — бѣдный обманываетъ богатаго; также у Коскэна 10, 20, 26—сказки литовскія, датскія и другія европейскія, а также восточныя — татарскія, афганскія, индійскія, Тысяча одна ночь и пр.).

IX.

Русскій богатырскій эпосъ (Былины или старины о богатыряхъ [1]).

Такъ называемыя „былины, *старины*" о богатыряхъ и другихъ лицахъ древнѣйшаго до-татарскаго періода русской исторіи, періода, предшествующаго образованію московскаго и литовско-русскаго госу-

[1]) Назовемъ нѣсколько болѣе или менѣе полныхъ изданій и изслѣдованій о былинахъ: Древнія Россійскія Стихотворенія собранныя *Киршею Даниловымъ* (изд. 1818, 1878 и 1892 гг.); Пѣсни. собран. *П. В. Кирѣевскимъ* (М. 1860—63, 5 вып.): Пѣсни собран. *П. Н. Рыбниковымъ* (М. 1861—65, 4 вып.); Онежскія былины, записан. *А. Ѳ. Гильфердингомъ* (Спб. 1873 г.); Русскія былины старой и новой записи, подъ ред. *Н. С. Тихонравова и В. Ѳ. Миллера* (М. 1894 г.); Богатырское слово въ спискѣ начала XVII в. *Е. В. Барсова* (Спб. 1881 г.); Народная Поэзія Историческіе Очерки *Ѳ. И. Буслаева* (1887 г. собраны статьи о русскомъ богатырскомъ эпосѣ 1862 г. и др.); О былинахъ Владимірова цикла *Л. Н. Майкова* (Спб. 1863 г.); Происхожденіе русскихъ былинъ *В. В. Стасова* (Вѣстн. Европы 1868 г.); Илья Муромецъ и богатырство кіевское *Ореста Миллера* (Спб. 1869 г. громадный трудъ); Южнорусскія былины *А. Н. Веселовскаго* (Спб. 1881—85 г. Записки И. А. Н. XXXIX и Сборникъ О. Р. Я. и С. И. А. Н. XXXVI); *Его-же* многочисленныя замѣтки въ Ж. М. Н. Пр. 1885—1886 и далѣе; Къ вопросу о происхожденіи русскихъ былинъ; былины объ Алешѣ Поповичѣ и о томъ, какъ не осталось на Руси богатырей проф. *Н. И. Дашкевича* (Кіевъ, 1883 г.); Великорусскія былины Кіевскаго цикла *М. Халанскаго* (Варшава, 1885 г.); *его-же*: Южно-славянскія сказанія о Кралевичѣ Маркѣ въ связи съ произведеніями русскаго былеваго эпоса (Варш. 1895 г.); Русскій былевой эпосъ *Ив. Н. Жданова*, Спб. 1895 г.); *его-же*: Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи (Кіевъ, 1881 г.); Экскурсы въ область русскаго народнаго эпоса проф. *В. Ѳ. Миллера* (М. 1892 г.); *Его-же*: рядъ статей о былинахъ и богатыряхъ—въ Русской Мысли, въ Ж. М. Н. Пр. и въ Этнограф. Обозр. *А. М. Лободы*: Русскій богатырскій эпосъ (въ Кіевскихъ Унив. Изв. 1895—96 гг.), и др.

дарствъ, представляютъ самый интересный отдѣлъ русской народной поэзіи. Большая часть этихъ пѣсенъ составляютъ общій циклъ былинъ о кіевскихъ богатыряхъ в. кн. Владиміра—Красное Солнышко, среди которыхъ особенно выдаются Илья Муромецъ, Добрыня, Алеша, и др. Независимо отъ этого цикла стоятъ былины о такихъ лицахъ, какъ Вольга, Микула Селяниновичъ съ своимъ родомъ, Святогоръ и особенно новгородскіе герои, какъ Василій Буслаевичъ и Садко. Несмотря на то, что пѣсни объ этихъ личностяхъ извѣстны намъ только въ современныхъ сѣверно-великорусскихъ перепѣвахъ и въ немногихъ великорусскихъ записяхъ XVII—XVIII вв., мы можемъ говорить объ ихъ древности, объ ихъ общерускомъ происхожденіи. Оба эти вопроса, важнѣйшіе въ изученіи былинъ, выясняются какъ изъ общей характеристики былинъ, такъ и изъ характеристикъ богатырскихъ типовъ.

Итакъ начнемъ съ общей характеристики былинъ, восходя отъ ихъ современнаго состоянія къ древности. Собственно названія "былинъ" не встрѣчается ни въ современномъ народномъ употребленіи, ни въ старинныхъ записяхъ. Во всѣхъ современныхъ пѣсняхъ русскаго богатырскаго эпоса онѣ называются „старинами"; такъ называются онѣ и въ интересныхъ записяхъ XIVII в. (Кирши Данилова), сдѣланныхъ въ западной Сибири и на Уралѣ: „тѣмъ старина и кончилась", или „то старина, то и дѣянье," или

„Благословите, братцы, старину сказать,
„Какъ бы старину стародавнюю.
„Какъ бы въ стары годы прежніе,
„Во тѣ времена первоначальныя [1]).

Въ старинныхъ записяхъ XVII—XVIII вв. старины носятъ названія — „*сказаній*, повѣстей, исторій, *словъ*". „Былины, были, бывальщины, былевыя пѣсни" могли быть также названіями старинъ, хотя бы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, какъ свидѣтельствуетъ Даль (см. Словарь: „бывать"), если даже не довѣрять Сахарову, впервые назвав-

[1]) Древнія Россійскія Стихотворенія, № XL. Въ этой старинѣ говорится только о томъ, что „во времена первоначальныя сынъ на матери снопы возилъ, молода жена въ припряжи была" и проч. Такъ и въ первоначальной лѣтописи на самыхъ первыхъ страницахъ говорится о гордыхъ великанахъ обрахъ, которые впрягали въ телѣгу „3, или 4, ли 5 женъ" Дулебскихъ.

шему „былинами“ эти старины на основаніи пропавшей рукописи Бѣльскаго. Народъ въ пословицахъ и въ самыхъ старинахъ отличаетъ историческое содержаніе послѣднихъ отъ сказокъ — складокъ: „быль не сказка“, „бывальщину слушать лучше сказки“, „былина старину любитъ“, „старое бывалое“, „если быль говоришь — буду жаловать, если ложь говоришь — срублю голову“ (Гильферд. 171). „Былины“ встрѣчаются и въ Словѣ о Полку Игоревѣ. Послѣднее вмѣстѣ съ Задонщиной объясняетъ намъ внѣшнія черты старинныхъ былевыхъ пѣсенъ. Слово о Полку Игоревѣ даетъ выраженія: „пѣть пѣсни, пѣть славу, рече Боянъ припѣвку (все это князьямъ), начать старыми словесы трудныхъ повѣстій, начать пѣснь по *былинамъ* сего времени, а не по замышленію Бояню, почать повѣсть“. Въ Задонщинѣ встрѣчаемъ также: „пѣть славу князьямъ, повѣдати по дѣломъ и по *былинамъ*, восхвалять пѣсньми и гуслеными словесы“, а „вѣщій Боянъ“ называется „гораздымъ гудцомъ въ Кіевѣ“. Выше (стр. 55 — 57) мы уже говорили о древнерусскихъ пѣвцахъ и музыкантахъ. Теперь остановимся подробнѣе на эпическихъ пѣвцахъ, на предшественникахъ современныхъ великорусскихъ „сказителей“ былинъ. Теперешніе олонецкіе „сказители“, съ которыми подробно знакомитъ Гильфердингъ въ предисловіяхъ къ „Онежскимъ былинамъ“ (большею частью неграмотные ремесленники—столяры, сплетатели сѣтей, сапожники или швецы) „сказываютъ“ былины безъ всякаго акомпанемента музыкальныхъ инструментовъ. Такъ могло быть и въ XVIII в., въ противоположность исчезнувшимъ уже малорусскимъ бандуристамъ. Но въ старое время былины пѣлись съ акомпанементомъ гуслей, гудковъ, и т. п. Объ этомъ свидѣтельствуютъ многочисленныя подробности былинъ: о черниговскомъ богатырѣ гусельщикѣ Ставрѣ, о кіевскомъ богатырѣ гусельщикѣ Добрынѣ, переодѣвающемся заѣзжимъ скоморохомъ, о новгородскомъ гусельщикѣ Садкѣ:

Ставръ бояринъ Гудимовичъ
Горазденъ на *гусляхъ играть*...
Сыгрышъ сыгралъ Царяграда,
Тонцы навелъ ерусолимскіе,
Величалъ князя со княгинею,
А кромѣ того сыгралъ еврейскій стихъ.

(Русск. Был. стр. 203).

Приходитъ Добрыня на свадебку,
Игрище игралъ отъ Царяграда,
Другое игралъ отъ Еросолима,
Третье игралъ отъ града отъ Кіева,
Отъ того ли отъ солнца Владиміра [1]),
Похожденія выигрывалъ Добрынины.

(Гильфердингъ, стр. 1261).

Переодѣтый „удалымъ скоморошиной“ играетъ Добрыня въ „гуселышка яровчаты“ на пиру у „стольнокіевскаго князя Солнышка Владиміра“, который выдаетъ жену отсутствующаго Добрыни за Алешу Поповича:

А играетъ-то Добрынюшка во Кіеви,
А на выигрышъ беретъ да во Цариградн,
А отъ стараго да всихъ до малаго
А повыигралъ поименно.
Вси за столомъ да призадумались,
Вси же тутъ игры да призаслухались,
Вси же за столомъ да испроговорятъ:
„А не быть же нунь удалой скоморошины
„Быть же нунь дородню добру молодцу,
„Святорусьскому могучему богатырю“.

(Гильфердингъ, стр. 45).

Приводятся и образцы „наигрышей, выигрышей, напѣвочекъ“ Добрыниныхъ:

Назвался онъ скоморохомъ Данилой Заморнинымъ,
Пошелъ на пиръ ко князю Володиміру,
И сталъ онъ наигрышки наигрывать:
„Гулялъ я молодецъ двѣнадцать лѣтъ,
„Побилъ я силушки двѣнадцать ордъ:
„Ишшо гдѣ это слыхано, гдѣ видано,

---

[1]) Припомнимъ въ Словѣ о Полку Игоревѣ: „Почнемъ же, братіе, повѣсть сію отъ стараго Владимера“. Прибавимъ еще о выигрышахъ Добрыни: „Онъ съ Кѣева игралъ все до Новаграда, Ай съ Новаграда игралъ да все до Кіева“ (Гильф. 214). Сравни въ Словѣ о Полку Игоревѣ: „Дѣвици поютъ на Дунаи. Вьются голоси чрезъ море до Кіева“, или „Звенить слава въ Кыевѣ, трубы трубятъ въ Новѣградѣ“

„Отъ живово мужа жону отнять!
„И теперь-то по приказу княженецкому
„Поднесу молодымъ чару заздравную.
(Кирѣевскій II, стр. 16).

Итакъ въ старину на княжескихъ пирахъ, на свадьбахъ пѣвцы, подыгрывая себѣ на гусляхъ, пѣли *величанья* князьямъ и присутствующимъ на пирѣ лицамъ — „славы", *похожденья* князей, дружинниковъ—богатырей, при чемъ начинали игры и пѣсни—запѣвами отъ иноземныхъ славныхъ городовъ и отъ русскихъ—Кіева, Чернигова, Новагорода, иногда — Смоленска и пр. [1]). Въ эти запѣвы и въ самыя пѣсни входили „старыя слова", становившіяся иногда пословицами, какія встрѣчаемъ въ лѣтописяхъ, въ Словѣ о Полку Игоревѣ, въ Словѣ

[1]) *Л. Н. Майковъ* въ изслѣдованіи о „Былинахъ Владимірова цикла" (1863 г. 55) справедливо указалъ на лѣтописныя упоминанія какъ на свидѣтельства о пѣсняхъ въ честь князей (Ипатьев. Лѣт.) 1149 и 1251 гг. „о похвалѣ великой" (Андрею Боголюбскому: „мужи отьни похвалу ему даша велику: зане мужьскы створи, наче бывшихъ всихъ ту"; тутъ же поэтическіе разсказы о погребеніи коня Андрея „жалуя комоньства его" надъ Стыремъ, о „исканіи похвалы" княземъ который „изломи копіе свое въ супротивнемъ своемъ", и пр.), о „пѣснѣ славной" князьямъ галицкимъ Даніилу и Василію за ихъ побѣду надъ Ятвагами („и многи крестьяны отъ плененія избависта. и пѣснь славну пояху има... и придоста со славою на землю свою, наследивши путь отца своего великаго князя Романа, иже бѣ изострился на поганыя, яко левъ, имъ же Половци дѣти страшаху". Нельзя не видѣть отклика поэзіи въ разсказѣ объ этомъ походѣ 1251 г.: „прейдоша болота и найдоша на страну ихъ... и воеваша до вечера и плѣнъ великъ приимаше. Вечеру же бывшу събрася вся земля Ятвяская... Ляхомъ же острожившимся, а Руси не острожившимся... и сулицами мечуще и головнями, яко молнья идяху и каменья яко дождь.. На утрѣя собрашася вси Ятвязи.. яко и лѣсомъ ихъ наполънитися.. во день воскресенія, рекше недѣлю... Крестьяномъ пространьство есть крѣпость, поганымъ же есть тѣснота; держядье обычай есть на брань". Все это очень напоминаетъ Слово о Полку Игоревѣ). Мы говоримъ объ этихъ свидѣтельствахъ подробно въ виду сомнѣнія, высказаннаго *И. В. Ягичемъ* (см. Славянскій Ежегодникъ, 1878 г, стр. 197) о церковномъ, а не свѣтскомъ характерѣ „этихъ похвалъ" и „пѣсенъ славныхъ". Итакъ дружинники были пѣвцами. Слово о Полку Игоревѣ говоритъ и объ иностранныхъ (въ былинахъ „заморяниnъ") пѣвцахъ: „ту (въ Кіевѣ) Нѣмци и Венедици, ту Греци и Морава поютъ славу Святъславлю, каютъ князя Игоря". Былинные запѣвы отъ иноземныхъ городовъ напоминаютъ „великую славу русскихъ князей" (Ипатьев. Лѣт. 1111 г.), которая послѣ побѣдъ ихъ „про ходила къ своимъ людемъ и ко всимъ странамъ далнимъ — къ Грекомъ, Угромъ Ляхомъ и Чехомъ; дондеже и до Рима".

Даніила Заточника. Авторъ Слова о Полку Игоревѣ пытается подражать и не разъ пользуется такими „старыми словесы“ Бояна. Такъ соединялись „старины“ съ „славой“:

Да поемъ тебѣ (Алешѣ Поповичу) *старинушку, славу*, поемъ.
(Гильфердингъ, стр. 642).

„Готскія красныя дѣвы„, по Слову о Полку Игоревѣ „въспѣша на брезѣ синему морю (ср. въ былинахъ: „А старину споемъ синему морю на тишину“, „Быстрымъ рѣкамъ *слава* до моря“), звоня русскимъ золотомъ *поютъ время* Бусово, лелѣютъ (м. б. изливаютъ?) месть Шароканю“. Пѣніе „старинъ“, отождествлявшееся съ пѣніемъ „славъ, славицъ“, указыветъ также на древнее значеніе и старую обстановку былинъ, пересказываемыхъ теперь отдѣльными „сказителями“. „Слава“ въ старину имѣла нѣсколько значеній: хвалебной пѣсни (=теперешней колядкѣ, святочной подблюдной пѣснѣ), эпической пѣсни (старины, пѣсни о похожденіяхъ), пословицы (напр. у Гильферд. стр. 121: „Слава тая по Руси носится: Старца убить не спасенье добыть, Ворона убить не корысть получить“), слуха, вѣстей, говора. И въ былинахъ и въ Словѣ о Полку Игоревѣ „слава“ употребляется во всѣхъ этихъ значеніяхъ; по преимущественно или въ значеніи конца, смерти („еще тутъ поганому славы поютъ“ Гильф. 1038; „только той Соловинку: славы поютъ, а Ильина-то слава не минуется, отнынѣ вѣкъ по вѣку“ Гильф. 233), или въ значеніи постоянной „великой славы до вѣку“.

Отражая различныя старыя черты обстановки и склада, былины въ тоже время имѣютъ много отношеній со всѣми видами русской народной поэзіи: съ обрядными пѣснями, съ лирическими, съ пословицами, заговорами, наконецъ со сказками.

Приведемъ сверхъ упомянутаго выше, еще нѣсколько примѣровъ въ этомъ отношеніи. Похвальба богатырей и князей на пирахъ часто вполнѣ совпадаетъ съ колядками, съ величальными обрядными пѣснями:

Говорилъ Ставеръ сынъ Годиновичъ:
Мои добрые молодцы не старятся,
Мои добрые конюшки не держатся,
Моя золота казна не тощится. (Рыбниковъ I. 241).
А что московскій *князь Романъ* Митріевичъ
А какъ старостью онъ не старѣетъ,
Ай голова не сѣдатѣетъ,

Ай сердце его да не ржавѣетъ,
А слава ему вѣкъ по вѣку да не минуется.
(Гильфердингъ, 408).

Центръ кіевскихъ богатырей, в. кн. Владиміръ, по преимуществу является въ такой „славѣ“: онъ славный, Красное Солнышко, красивый, ласковый, счастливый. У выдающихся богатырей, кромѣ „похожденій“, встрѣчаются также „славныя“ качества: у Ильи Муромца —сила богатырская, храбрость таланъ—участь, смѣтка и старость, у Добрыни—вѣжество; у Алеши—смѣлость, ярость; у Вольги и у жены Ставра — хитрость мудрость; у Чурилы — пощапка; у Дюка—золота казна; красота у душечки Михайлы Потыка, и т. д. Все это качества, составляющія необходимую принадлежность „славы“—величальной пѣсни.

Былины о Соловьѣ Будимировичѣ, Хотенѣ Блудовичѣ и былины о сватовствѣ, о которыхъ скажемъ ниже, имѣютъ самую тѣсную связь съ свадебными обрядными пѣснями. Въ былинахъ о Потыкѣ отражается давно забытый обрядъ погребенья живаго (супруги) съ мертвымъ, какъ въ былинахъ о немъ же и о Добрынѣ отражаются забытые заговоры и обрядныя дѣйствія превращенія въ камень, въ тура. О пословицахъ и сказкахъ, связанныхъ съ былинами, мы говорили выше.

Разсматривая древность былинъ со стороны формы и языка, нельзя не отмѣтить въ нихъ еще нѣсколькихъ чертъ и поэтическихъ образовъ, восходящихъ къ Слову о полку Игоревѣ. Извѣстный образъ Всеслава Полоцкаго по Слову о Полку Игоревѣ находитъ слѣдующее соотвѣтствіе въ былинахъ:

Невѣжа-то середи дня летаетъ чернымъ ворономъ,
По ночамъ ходитъ змѣемъ Тугариновымъ,
А по зорямъ ходитъ добрымъ молодцемъ.
(Рыбниковъ II, 16).

Вольга „рыскаетъ сѣрымъ волкомъ“ (Гильф. 795). Замѣчательно сравненіе богатырей съ „быками кормленными“ (Рус. Был. стр. 29: „богатыри тѣже во поли быки кормленные“; ср. въ Словѣ о Полку Игоревѣ: „храбрая дружипа рыкаютъ аки тури на поли незнаемѣ“). Разговоръ Гзака съ Кончакомъ послѣ побѣга Игоря о его сынѣ, котораго Кончакъ собирается „опутать дѣвицей“, а Гзакъ не видитъ въ этомъ толку и предсказыветъ: „почнутъ наю птици бити, въ полѣ

Половѣцкомъ"—находитъ соотвѣтствіе и въ былинахъ: „И не велика-то птичка летатъ во чистомъ полѣ, Еще всю-де нашу силу о полу била, И для одной-то намъ вѣдь дѣвки не погинути" (Гильф. стр. 1216). „Возговоритъ тутъ Курганъ царь: Го-гой еси татары улановые! Не великая птица перелетывала. Какъ еще-то прилетитъ, такъ живымъ-то намъ не быть" (Рус. Былины стр. 238). Мы приводимъ совпаденія, неотмѣченныя изслѣдователями Слова о Полку Игоревѣ (всего болѣе, на эту сторону обратилъ вниманіе проф. Смирновъ: О Словѣ о П. И., 1879 г. стр. 189—247). Поэтому не останавливаемся на отдѣльныхъ словахъ и выраженіяхъ, совпадающихъ въ Словѣ и въ былинахъ, на образахъ сочувствія природы человѣку и проч.

Мы обратимъ теперь особенное вниманіе на важное доказательство древности былинъ, оставленное безъ вниманія изслѣдователями, именно на древнія особенности языка былинъ. Для удобства прослѣдимъ эти особенности по тремъ выдающимся сборникамъ.

Кирѣевскаго: I, 13 дратися, 87 ту (спроговорятъ ту воры-разбойники); II, VI спѣла была тетивка, 30 государыни родна матушка, 47 вы гой есте девять туровъ, 51 желты носами, 55 съ тѣми слѣды, 56 не хощу, хощешь, 60 со товарищи, со бояры, со богатыри, 74 что убихъ своего братца, 75 со своими товарищи, 76 и ту рушала княгиня лебедь бѣлую, 90 охъ вы гой естя мои сильны богатыри, 92 охъ вы гой естя мои Татаровья, 93 охъ вы гой есте мои князья—бояря; III 48 и становятъ тутъ у (=въ; въ онежской былинѣ) погребъ копья вострыя; 61 язъ Владимиръ одинъ холостъ хожу, 116 есми, 121 ты гой еси; IV 69 хощю, 71 за убраными столы, 72 пити—ясти, 76 прилетали ту два ворона.

Рыбникова: I, 116 бысть князь веселъ, 162 не ужаловать ти молодцевъ, 210 цѣлыма тысячьми, кости рыбьея, 211 дочи царская, 215-ю (вин. п.), 265 не довлѣетъ ти, 274 копытама; II 13 зритъ-глядитъ, 24 ножками лежитъ опачей (=опакы) рѣку, 52 не пьешь, не ѣси и не кушаешь, 130 по рѣкѣ по Дунаеви иде удалъ молодецъ: III 65 промежу уши-ноги, 67 отвези ю, 72 крестовый-то братъ паче роднаго, 79 куряте (зват. пад.) не поскакивай: а будеши, куряте, пойманный; 80 подъ нима земля подгибатися, 97 говоритъ княземъ—боярамъ, 110 татарове, 150 конь мой лошадь аки лютый звѣрь; IV 71 старой каликѣ матероѣ.

Гильфердинга: 45 наливае было чару зелена вина, взяла она чару единой рукой, 114 дочи, 132 ай же ты государыни матушка, 244 драться—ратиться, 249 не узнала есть, 291 съ тыма мужыками съ новгородскима, 342 за тыма столами за дубовыма, 352 стали оны собой таскатися подъ нима земля какъ подгибатися, 365 дѣвка челягична, 369 во зеленыхъ садохъ, 448 паробокъ, 506 теремъ златъ верхъ, 529 за нима, 556 и бысть князь веселъ, 661 во руцѣхъ бѣлыхъ, 714 ахъ ти ми, 925 глаголетъ конь, глаголетъ дѣвица, 953 этыи дарова князю полюбилисе, 1085 я Петре царевичъ, 1112 язъ (два раза), 1303 гой еси, и проч.

Еще Калайдовичъ въ предисловіи къ „Древнимъ Россійскимъ Стихотвореніямъ" отмѣтилъ въ былинѣ „слова вышедшія изъ употребленія": вражба, залѣзаю, изголова, повалешное, уразъ, хоботъ, за щитомъ взять, и проч. Мы отмѣтимъ еще нѣсколько замѣчательныхъ выраженій, которыя являются какъ бы съ новымъ переводомъ въ сѣверно-великорусскихъ былинахъ, или относятся къ природѣ южной Руси, или наконецъ составляютъ достояніе только древнерусскаго языка: „Выѣдешь ты на *шеломя окатисто*, А по Русскому на гору, да на высокую" (Кирѣев. Ш, 46); „*О станишникахъ* или разбойникахъ. Наѣхали на стараго (Илью М.), *станишники*, По нашему русскому разбойники" (Древн. Рос. Стих. № LV. См. у Даля Словарь: станичникъ уже только бранное слово въ Тверск. г. и казакъ); „конь —лошадь" (Кирѣевск. Ш, 49); „ковыль — трава", „курганы" (Гильф. 1152) „насады, носады" (часто съ значеніемъ—„суда"; въ областныхъ словаряхъ уже нѣтъ этого слова, свойственнаго древнѣйшимъ лѣтописямъ и Слову о Полку Игоревѣ), „игрецъ на гусляхъ" (игрецъ— часто въ старинныхъ памятникахъ); „онъ изрекъ — возговорилъ" (Рус. Был. 239).

Мы отмѣтили бо̀льшею частію такіе примѣры, которые не свойственны теперешней сѣверно-великорусской живой рѣчи и въ то же время не могутъ быть названы исключительно церковно-славянскими. Это примѣры древняго русскаго языка съ слѣдами юго-западныхъ говоровъ. Что это не вставка архаизмовъ въ былины, а дѣйствительные слѣды - остатки древняго языка былинъ свидѣтельствуютъ такія передѣлки старыхъ формъ языка на новыя, какъ: я есть=я есмь,

или есми (въ былинахъ этотъ оборотъ встрѣчается часто), неправильныя формы двойственнаго числа [1]).

Измѣненіе древняго русскаго языка въ перепѣвахъ былинъ отразилось и на искаженіи собственныхъ именъ, предметовъ стараго забытаго быта (путемъ т. н. народной этимологіи), и т. д. Приведемъ нѣкоторые примѣры: Батый превратилось въ „Богатый царь" (Ефименко, стр. 35), „*Олегъ*—Вольга—Волхъ", *торкъ* слуга—Торопъ—торопокъ—паробокъ, Черниговъ — Чернягинъ—Черногаръ, Идолище—Одолище, „изъ кусту, изъ *смородинки* рѣчка протекла" (Шеинъ, Русск. Нар. Пѣсни, стр. 339) — рѣчка Смородинка; такъ, можетъ быть, явился и Соловей (кричавшій „соловейскимъ посвистомъ", см. Аѳанасьевъ, Сказки, VI, 1861 г., стр. 136) разбойникъ; Ставровъ день (14 Сентября, Воздвиженье— σταὺρος) — отразился въ имени Ставра богатыря, какъ мученикъ Садокъ (19 октября, избавляющій отъ напрасной смерти) —въ имени Садки новгородскаго. Забытый „шлемъ" превращается на Ильѣ Муромцѣ въ „скуфью" (Рус. Был. 15 стр.), но скуфья эта въ 500 руб. „спасала отъ меча на бояхъ великаго". Подобными измѣненіями характеризуются вообще современныя былины о богатыряхъ. Къ счастію, несмотря на отсутствіе записей былинъ старше XVII, мы находимъ въ лѣтописяхъ и въ другихъ памятникахъ слѣды русскаго богатырскаго эпоса.

Эти слѣды мы находимъ прежде всего въ сравненіи былинныхъ разсказовъ съ лѣтописями. Взаимное отношеніе этихъ двухъ разнородныхъ памятниковъ русской словесности таково, что нѣкоторыя подробности русскаго богатырскаго эпоса подтверждаются историческими свидѣтельствами лѣтописей и нѣкоторыя подробности лѣтописей представляютъ отраженіе болѣе древнихъ былевыхъ сюжетовъ, чѣмъ современныя былины.

Начнемъ съ названія „богатыря", которое справедливо считается восточнымъ словомъ и появляется въ лѣтописи впервые при разсказѣ

---

[1]) Отмѣтимъ еще нѣсколько примѣровъ: „Ужъ я думала, что ты холостъ есть (=еси)", у Шеина: „Пѣсни Былевыя", стр. 12 (Чтенія Общ. Ист. и Древн. 1877, III); „ты же есть глупешенёкъ" (Кирѣевск. III, 45); „подходящи (—чи) ко столу да покланялася" (Шеина, l. c. 19); „горючьми слезми", „добрыма конями" (тамъ же, 21). Другіе примѣры сохраненія особенностей древнерусскаго языка въ былинахъ см. въ „Лекціяхъ по исторіи русскаго языка" проф. *А. И. Соболевскаго*, изд. 2-е, стр. 89, 157, 161, 170, 174, 176, 193, 204, 209, 212, 219, 220, 230, 237, и др.

о татарскихъ воеводахъ (въ Ипатьевской лѣтописи, подъ 1240, 1243 и 1263 гг.). Такъ древніе русскіе князья называются коганами. Несомнѣнно, что восточному названію „богатырь“ соотвѣтствуетъ болѣе древнее русское и славянское „храбръ“. Всего убѣдительнѣе объ этомъ свидѣтельствуютъ слѣдующія соотвѣтствія. Въ т. н. Суздальской лѣтописи (рукопись XV в.) читаемъ объ Александрѣ Поповичѣ: „и Александръ Поповичъ ту убиенъ бысть съ инѣми 70 храбрыхъ“, а въ позднѣйшихъ лѣтописяхъ это же извѣстіе находимъ съ замѣною слова „храбрыхъ“ словомъ „богатырей“. Таже самая замѣна встрѣчается въ разсказѣ Хронографа первой редакціи (составленъ въ 1512 г.) о Добрынѣ, Александрѣ Поповичѣ—„два храбра“ и въ разсказѣ о томъ же въ позднѣйшихъ лѣтописяхъ, въ которыхъ тѣже лица названы „два богатыря“. Такъ въ древнеславянскихъ переводахъ Голіафъ называется „храбромъ“ (Описаніе рукоп. Москов. Синод. библ. II, 2, стр. 150), и „храбръ“ соотвѣтствуетъ греческому ανδρειος (тамъ-же стр. 630). Въ Словѣ Серапіона еп. Владимірскаго XIII в. „храбръ“ употреблено въ такомъ мѣстѣ, которое отвѣчаетъ народной былинѣ о гибели богатырей, лѣтописнымъ разсказамъ о томъ же во время татарскаго нашествія: „князий наших воеводъ крѣпость ищезе; *храбрии* наши, страха наполъньшеся, бѣжаша“ (Серапіонъ Владимірскій, Е. В. Пѣтухова, стр. 8 приложеній). Не могу не привести здѣсь замѣчательнаго мѣста изъ южнорусской Четьи 1489 г. (писана въ г. Камянцѣ Поповичемъ изъ Новагородка литовскаго; черты языка смѣшанныя: галицко-волынскія особенности съ западнорусскими): „братия што нынешнего врѣмени мужей добрых смѣлых видимъ, какъ своими хоробрыми дѣлы чьти великое достойни бывають, а коли который *храборъ* добрая *дѣла багатырьская* вдѣлает на осподарьском дворѣ и вси збираются тут мужскій полъ и жѣньскій и очи свои на него стромять, хотячо видѣти мужества его“, и проч. (см. у меня: „Обзоръ южнорусскихъ и западнорусскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII ст.“ Кіевъ, 1890 г., стр. 19). Это мѣсто изъ передѣланнаго поученія драгоцѣнно въ двухъ отношеніяхъ: оно свидѣтельствуетъ о томъ, что богатыри были извѣстны въ юго-западной Руси XIV — XV вв., что еще тогда были въ употребленіи рядомъ названія „храбровъ“ и „богатырей“ и были извѣстны разсказы о богатырскихъ поединкахъ при дворахъ осподарей — князей,

какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ и современныя былины. Мы еще воротимся къ слѣдамъ былинъ въ югозападной Руси, въ предѣлахъ теперешнихъ малорусскаго и бѣлорусскаго нарѣчій.

Распространеніе въ русскомъ богатырскомъ эпосѣ названія „богатыря“ вмѣсто старыхъ названій „храбра, поляницы“ и др. подобно распространенію названія враговъ в. кн. Владиміра и его богатырей „татарами“. Только въ двухъ былинахъ у Кирши Данилова мы находимъ упоминаніе „въ дальню орду, въ Половецку землю,“ гдѣ богатыри бьются однако съ татарами же. Древнерусская литература и въ этомъ отношеніи представляетъ подобныя же явленія. Такъ въ спискѣ XVI в. древнерусской повѣсти о плѣнномъ половчинѣ находимъ: „слово о половчинѣ, сірѣчь о татаринѣ... бяху частая нахожденія на Кіевъ поганыхъ татаръ, помощью Божьею и стго Николы сбиша татаръ, а иныхъ живыхъ изимаша“ (см. Описаніе рукописныхъ сборниковъ Имп. Публ. библ. стр. 217). Такъ точно въ позднихъ рукописяхъ „Златоуста“ татары являются подстановкой вмѣсто „поганыхъ печенеговъ“ по древнимъ спискамъ (Описаніе славян. рукп. Моск. Синод. библ. II, 3, стр. 105). Никонов. лѣтоп. подъ 993 г. упоминаетъ о „богатырѣ печенѣжьскомъ“. Продолжая сравненіе былинныхъ подробностей съ лѣтописными, мы можемъ отмѣтить прежде всего воспоминанія о половецкихъ ханахъ Тугорканѣ и Бонякѣ въ былинахъ о Тугаринѣ и Идолищѣ поганомъ. Лѣтописныя сказанія о Тугорканѣ и „Бонякѣ шолудивомъ“ относятся къ самому концу XI в. О нихъ говорятъ и византійскія сказанія. По былинамъ Тугаринъ и Идолище поганое являются и въ Кіевѣ и въ Цареградѣ. А. Н. Веселовскій (Южнорусскія былины) возводитъ невѣроятную прожорливость Идолища къ лѣтописной репутаціи половца-сыроядца, а эпизодъ о золотыхъ воротахъ въ былинахъ о Михаилѣ Игнатьевичѣ—къ лѣтописной похвальбѣ Бонякова сына Севенча „—дикаго половчина“: „хощю сѣчи въ золотыя ворота, якоже и отецъ мой“ (Ипатьев. лѣт. подъ 1151 г.). Если въ Тугаринѣ открываютъ Тугоркана, или въ Вольгѣ Всеславьевичѣ—Олега Вѣщаго—только съ помощію анализа, то въ былинномъ Владимірѣ Красномъ Солнышкѣ стольно-кіевскомъ, безъ особенныхъ усилій, можно видѣть лѣтописнаго, историческаго в. кн. Владиміра Святославича I. Такъ точно къ лѣтописнымъ—Добрынѣ, Путятѣ, Блуду, Ставру нельзя не видѣть прямого отношенія въ былинныхъ—Добрынѣ, Запавѣ Путятишнѣ (а по воспоминаніямъ историка

XVIII в. Татищева, въ его время существовали еще историческія пѣсни о Путятѣ, которыя уже не дошли до насъ, вдовѣ Блудовой, Хотенѣ Блудовичѣ,—въ богатырѣ Ставрѣ. Такъ точно историческими являются въ былинахъ названія: Кіевъ стольный, Черниговъ славный, Волынь-Галичь, Рязань, Суздаль, Ростовъ, Муромъ, Цареградъ, греческая земля, литва, лѣса брынскіе-муромскіе, грязи смоленскія, рѣки —Днѣпръ, Дунай. Донъ, народы—татары, козары, половцы, черкассы —черкесы, и проч. Замѣчательно, что въ лѣтописныхъ и въ былинныхъ названіяхъ мы видимъ не только совпаденіе именъ, но и такое отношеніе, какъ родство Добрыни, Запавы Путятишны съ Владиміромъ, близость Блуда, воеводы Ярополка, къ кн. Владиміру. Былинный „дворъ Путяты“ (по Татищеву) упоминается и въ лѣтописи, подъ 1113 г.: „Кіяни разграбиша дворъ Путятинъ“. Ставръ, по новгородской лѣтописи, подъ 1118 г., такъ же сидитъ въ заточеніи въ Кіевѣ, какъ и былинный Ставръ. Какъ былинный Садко, богатый купецъ Новгородскій, строитъ церковь за свое спасеніе, такъ и въ новгородскихъ лѣтописяхъ (начиная съ первой, подъ 989 г. и 1167; во второй Н. Л подъ 1049 „Сотъке“) находимъ слѣдующія упоминанія: „идѣже нынѣ поставилъ Сотко сотникъ (въ другихъ спискахъ: „богатый сытиничъ“) церковъ святыхъ страстотерпецъ князей Русскихъ Бориса и Глѣба“ (989 г.); „на туже весну (1167 г.) заложи Съдко Сытиницъ церковь“. Замѣчательно, что около этого же времени, подъ 1171 г., въ Никоновской лѣтописи встрѣчаемъ другаго Новгородскаго героя — „посадника Васка Буславича“.

Итакъ былины донесли нѣкоторыя историческія черты прошлаго. Такъ точно и лѣтописи сохранили нѣкоторыя черты стараго богатырскаго эпоса. Въ позднѣйшихъ лѣтописяхъ нѣсколько разъ, въ разныхъ мѣстахъ XI, XII, XIII вв. упоминаются богатыри Александръ Попсвичъ, Добрыня и друг. Не одно это упоминаніе богатырей, преимущественно Александра Поповича, растянутое на такомъ значительномъ хронологическомъ пространствѣ, обнимающемъ почти триста лѣтъ, указываетъ на вторженіе пѣсни въ лѣтописный разсказъ,—тѣмъ болѣе что эти лѣтописныя сказанія находятъ себѣ соотвѣтствія въ современныхъ былинахъ. Лѣтописныя сказанія о богатыряхъ (въ спискахъ XV, XVI, XVII вв.) уясняютъ прошлую исторію былинъ, устанавливаютъ до нѣкоторой степени древніе образы богатырей, затемнѣнные позднѣйшими наслоеніями, указываютъ и нѣкоторыя переходныя

ступени въ развитіи богатырскаго эпоса отъ болѣе древнихъ основъ къ позднимъ. Въ Никоновской лѣтописи, изобилующей сказаніями о богатыряхъ, Алаксандръ Поповичъ является подъ слѣдующими годами. 1000 г. „Прииде Володаръ съ Половцы х Кіеву, забывъ благодеянія господина своего князя Владимера... Володимеру же тогда въ Переславцѣ на Дунаѣ (по замѣчанію Л. Н. Майкова — „О былинахъ", 27 стр. это событіе должно быть отнесено къ 1110 году, такъ какъ въ этомъ году Владиміръ Мономахъ дѣйствительно былъ въ Переславцѣ на Дунаѣ, между тѣмъ какъ въ его отсутствіе Володарь Перемышльскій могъ поднять противъ Кіева половцевъ, явившихся на Руси между 1055 и 1061 гг.) и бысть смятеніе веліе въ Кіевѣ. И изыде нощію въстрѣтеніе имъ Александръ Поповичъ и уби Володаря,і бра его; и иныхъ множество Половецъ изби а иныхъ въ поле прогна. И се слышавъ Володимеръ,и возрадовася зѣло, и возложи нань гривну злату и сотвори и вельможа въ полате своемъ". Анахронизмы—Половцы и Владиміръ св. I.—богатырь, побивающій одинъ враговъ, и радость князя,—все это отзвуки старой былины, которые попали въ XI в. изъ болѣе поздняго времени. Подъ 1001 г. „Александръ Поповичъ и Янъ Ушмосвецъ, убивый Печенѣжскаго богатыря (старое лѣтописное упоминаніе, не имѣющее отраженія въ былинахъ) избиша множество Печенѣгъ, а князя ихъ Родмана и съ трема сыны его въ Кіевъ къ Володимеру приведоша. Володимеръ же сотвори празднованіе свѣтло", и пр. Подъ 1004 г. какъ бы варіантъ къ разсказу 1001 г. о пораженіи печенѣгъ. Затѣмъ подъ 1216 г. „князь Костянтинъ Всеволодичъ Ростовскій ста на рецѣ на Липицѣ... снимже и два храбра Добрыня злотый поясъ да Александръ Поповичъ съ своимъ слугою с Торопомъ, славныи боготыри... Александръ Поповичъ бѣ силенъ и славенъ богатырь". Наконецъ подъ 1225 г., въ разсказѣ о Калкскомъ побоищѣ: „воинственныхъ людей толико бысть побиено, яко ни десятый отъ нихъ возможе избежати, и Александра Поповича и слугу его Торопа и Добрыню Рязанича златаго пояса и 70 великихъ и храбрыхъ богатырей, всѣ побьени быша гнѣвомъ божіимъ за грехи наша отъ татаръ". Въ другихъ лѣтописяхъ—болѣе древнихъ (т. н. академическій списокъ Суздальской лѣтописи, Тверская XV в. упоминаніе хронографа первой редакціи) встрѣчается только упоминаніе о гибели Александра Поповича и 70 храбрыхъ въ битвѣ на Калкѣ. Въ Тверской лѣтописи тутъ же подъ 1224 г.

приводится цѣльная повѣсть объ Александрѣ Поповичѣ, изъ которой приведемъ слѣдующія мѣста: „бѣ нѣкто отъ ростовскыхъ житель Александръ, глаголемый Поповичъ, и слуга бѣ у него именемъ Торопъ; служаше бо той Александръ великому князю Всеволоду Юрьевичу, повнегда же дасть князь великій Всеволодъ градъ Ростовъ сыну своему князю Константину, тогда и Александръ начатъ служити Константину". Далѣе разсказывается, какъ Александръ Поповичъ принимаетъ участіе въ борьбѣ Констатина противъ брата Юрія младшаго, которому однако досталось великое княженіе: „Александръ же выходя многы люди в. кн. Юріа избиваше, ихже кости накладены могыли великы и донынѣ на рѣцѣ Ишнѣ, а иніи по ону страну рѣки Усіи, много бо людей бяше съ великымь кнземъ Юріемь; а иніи побіени отъ Александра же подъ Угодичами, на Узѣ, тѣ бо храбріи выскочивше на кою либо страну обороняху градъ Ростовъ". Въ битвѣ на рѣкѣ Гдѣ кромѣ Александра Поповича „ту же бѣ и Тимоня золотой поясъ". По смерти Константина Александръ „сзываетъ храбрыхъ къ собѣ въ городъ, обрытъ подъ Гремячимъ колодяземъ на рѣцѣ Гдѣ, иже и нынѣ той сопъ стоитъ пустъ. Ту бо събравшеся съвѣтъ сътвориша, аще служити начнутъ княземъ по разнымъ княженіямъ, то и не хотя имутъ перебитися, понеже княземъ въ Руси велико неустроеніе и части боеве; тогда же рядъ положивше, яко служити имъ единому великому князю въ матери градомъ Кіевѣ. . и биша челомъ вси тыи храбрыи в. кн. Мьстиславу Романовичу о нихже князь великій вельми гордящеся и хваляшеся" (П. С. Р. Л., т. XV, стр. 336—338). Проф. Дашкевичъ (Былины объ Алешѣ Поповичѣ, Кіевъ. 1883 г.) основательно сопоставляетъ эту повѣсть объ Александрѣ Поповичѣ съ архангельской былиной объ Алешѣ Поповичѣ, по которой Алеша отправился въ Кіевъ съ ростовской дружиной, освободилъ Кіевъ отъ Василія Прекраснаго и послѣ того уже поназванился съ Ильей Муромцемъ и Добрыней (Извѣстія Имп. Общ. Любит. Естествоз. т. XXX. вып. 2).

Приведемъ еще нѣсколько именъ богатырей по лѣтописямъ, преимущественно по Никоновской лѣтописи. Подъ 1136 г. (Русск. Лѣтоп. по Никон. сп. 1768 г., ч. II, стр. 71) въ битвѣ съ половцами „ Ивана Даниловича богатыря славнаго убиша"; подъ 1186 г. (тамъ-же, стр. 248), при разсказѣ о несчастномъ походѣ Игоря Святославича на половцевъ,—послужившаго предметомъ „Слова о Полку Игоревѣ, при-

бавляется: „убиша же тогда и дивна богатыря Добрыню Судиславича“.

Переходимъ къ другимъ свидѣтельствамъ о богатыряхъ русскаго эпоса, при чемъ обратимъ вниманіе на слѣды его въ области теперешняго малорусскаго и бѣлорусскаго населенія въ М. и Б. Россіи. Въ извѣстной западнорусской Библіи Скорины 1517 г. встрѣчаемъ названіе Самсона — „богатыремъ“ (см. мое изслѣдованіе о Скоринѣ, 1888 г. стр. 116 и 302). Такое же названіе мы привели выше по Четьѣ XV в., указывающей на югозападную Русь. Но первымъ свидѣтельствомъ объ извѣстности богатыря Ильи Муромца съ нѣкоторыми другими богатырями въ области югозападной Россіи XVI—XVII вв. представляетъ замѣчательное упоминаніе въ письмѣ 1574 г. оршанскаго старосты Филона Кмиты Чернобыльскаго объ „Ilii Murawlenin'ѣ и Salowe Budimirowicz'ѣ“ (А. Н. Веселовскій: Южнорус. былины, II). Второе бѣлорусское свидѣтельство о богатыряхъ изъ XVI в. — это упоминаніе объ Александрѣ Поповичѣ и другихъ неизвѣстныхъ по былинамъ богатыряхъ (Янъ Усмошвецъ, Рогдай Удалый) при Владимірѣ св. въ житіи его по сборнику Румянц. М. (Ж. М. Н. Пр., 1889 г., іюль: Соболевскаго — Къ исторіи русскихъ былинъ). Къ 1594 г. относится упоминаніе Эриха Лассоты о гробницѣ въ Кіевѣ богатыря „Elia Morowlin“ съ товарищами, при чемъ этотъ путешественникъ прибавляетъ, что объ Ильѣ Моровлинѣ „man viel Fabeln sagt“, и называетъ еще богатыря Чоботка. Это свидѣтельство подтверждается позднѣйшимъ упоминаніемъ Кальнофойскаго (1638 г. Teratourgema, lubo cuda... w monastyru pieczarskim kyowskom) о законникѣ Иліѣ, котораго народъ зоветъ Чоботкомъ. Оба эти свидѣтельства имѣютъ нѣкоторое отношеніе къ представленіямъ „храбраго воина Ильи Муромца XII в.“ въ нетлѣнныхъ мощахъ одного изъ печерскихъ угодниковъ (см. у паломника 1701 г. Леонтія) по сказаніямъ XVII—XVIII вв. Не лишены нѣкотораго значенія и имена богатырскаго эпоса, встрѣчающіяся въ названіяхъ лицъ по южнорусскимъ актамъ XVI в.: Богатырь, Добрыня, Дунай, Залѣшанинъ, Казаринъ, Соловей, Суханъ, Тугаринъ (Этногр. Обозр. XVI т., стр. 125 и д.).

Важныя, но спорныя древнія свидѣтельства о личностяхъ русскаго богатырскаго эпоса представляютъ нѣкоторые западноевропей-

скіе памятники средневѣковой литературы. Такъ поэмы объ Ортнитѣ и Вилькина-сага (XII—XIII вв.) называютъ героя Jlias'a von Riüzen (Reüssen, Reüzen), который приходится дядей Ортнита, предпринимающаго походъ за невѣстой, и вмѣстѣ съ тѣмъ родственникомъ Владиміра, сына Гертнита Русскаго (vom Holmgard=Новгородъ, или просто Русь). Въ одномъ изъ текстовъ поэмы Вольфдитриха (XV в.) встрѣчаемъ другую форму Иліаса — Eligas, подавшую поводъ г. Халанскому отождествить Иліаса — Eligas съ Олегомъ Вѣщимъ (см. А. И. Кирпичниковъ: Поэмы Ломбардскаго цикла, 1873 г. стр. 77 и проф. Халанскаго: Южнославянск. сказанія о Кралевичѣ Маркѣ, I, стр. 116 и д.). Мы не видимъ достаточныхъ основаній для такого вывода, какъ и для отождествленія проф. Соболевскимъ (Живая Старина, 1892 г., II в. „О типѣ Ильи М.“) Иліаса съ греч. Ἥλιος. Точно также мы не видимъ и прочныхъ основаній для отождествленія Jlias'a съ Ильей Муромцемъ. Впрочемъ, разборъ поэмъ и былинъ о сватовствѣ, о добываніи невѣстъ можетъ нѣсколько освѣтить этотъ спорный вопросъ.

Обращаемся теперь къ характеристическимъ чертамъ древнерусской жизни до-монгольскаго періода, отразившимся въ былинахъ. Нельзя не отмѣтить прежде всего двухъ примѣровъ — откликовъ древнѣйшаго быта. Отсутствіе браковъ и скотскій образъ жизни Древлянъ, Радимичей, Вятичей и Сѣверянъ, засвидѣтельствованный древнѣйшей лѣтописью, отражается въ слѣдующемъ разсказѣ былины о Соловейкиномъ родѣ:

Возговоритъ Илья Соловейкѣ разбойнику:
„Што у тея дѣти во единой ликъ“?
Отвѣчатъ Соловейко разбойникъ:
—Я сына-то выросту, за нёво дочь отдамъ,
—Дочь-то выросшу, отдамъ за сына,
—Штобы Соловейкинъ родъ не переводился.
За досаду Ильѣ Муромцу показалоса;
Вынималъ онъ саблю свою вострую,
Прирубилъ у Соловья всѣхъ дѣтушекъ.
(Кирѣевскій I, 37).

Нѣсколько разъ въ былинахъ мы находимъ указанія на кровную родовую месть:

Буде мошь отлить ты кровь родительску,
Буде мошь ты съ нимъ да нунь поправиться.
(Гильфердингъ, стр. 97).

Отместимъ кровь (тамъ-же, стр. 957).

Отмѣтимъ древній обычай погребенія „на саняхъ“ (Кирѣевскій IV, 57) жены Потыка, при чемъ въ этомъ описаніи погребенія удержалась такая архаическая черта, какъ погребеніе живого съ мертвымъ, погребеніе: „съ конемъ и збруею ратною опустили въ тоежъ могилу глубокую и заворочали потолокомъ дубовымъ, и засыпали песками желтыми“ (тамъ-же).

Обращаемся теперь къ характеристикѣ древняго Кіева и его жизни:

Кіевъ градъ онъ не малый есть,
Во Кіеви богатыревъ смѣту нѣтъ.
Что ни лучшіе богатыри во Кіеви,
Золота казна-то во Чернигови,
Цвѣтно платье въ Новѣгороди,
Хлѣбны запасы Смоленца городу
(Гильф 361—362).

Кіевъ градъ да на красы стоитъ (Гильф. 630).
Кіевъ градъ на горы стоитъ (Рус. Был., 183).
Поѣхалъ тутъ Василій ко городу ко Кіеву
И срѣтаеттутъ Василія
Владиміръ князь у Златыхъ Воротъ (Рыбн. II, 354).
Домъ Пресвятыя Богородицы (Гильф 1091).
Камень самоцвѣтный... стоитъ всего Кіева,
Опришно Знаменья Богородицы
И прочихъ святителей (Гильф. 1076).

Здѣсь говорится, очевидно, о мозаикѣ, которая въ XVII—XVIII вв. была сокрыта за щекатуркой. Не приводимъ многихъ мѣстъ въ былинахъ о Нерушимой стѣнѣ (плакала стѣна городовая, сама мать Богородица). Приведемъ еще указанія на кіевское вѣче, на народъ вольно-кіевскій, дававшій иногда князьямъ плохіе совѣты:

Приказалъ солнышко Владиміръ князь стольно-Кіевскій
Зазвонить-то во било колокольное,
Штобы собрались вси русскіи могучіи богатыри,

Ко Солнышку князю ко Владиміру
На широкій дворъ и въ палаты княженецкіи...
(Русск. Былины, стр. 35).

Середи-то ноченьки темныя
Вдругъ-то забило въ било колокольчато
На томъ-ли дворѣ на княженецкоемъ
У солнышка князя у Владиміра.
(Гильфердингъ, стр. 656)

„Подъ Кіевъ градъ пришелъ царь Кощей Золотой Орды и осадилъ Кіевъ накрепко и *Киевляня придумали* отдати (жену богатыря Михаила Потыка) царю Кощею Невѣрному", и проч. (Русск. Былины, стр. 35: Былины старой записи).

Приведемъ еще черты древняго дружиннаго быта и удѣльно-вѣчевой Руси: в. кн. Владиміръ и князья подколѣнные (Рыбн. I, 107); коего града, коей земли (постоянный вопросъ въ былинахъ); земля Волынская (Рыбн. I, 222); богатыри „поразъѣхались" изъ Кіева, обиженные в. кн. Владиміромъ (Русск. Был. 40); говоритъ княгиня Опракса (жена в. кн. Владиміра): ѣсть да пить такъ во Кіевѣ, а постоять за Кіевъ такъ некому (Гильф. 571, Рыбн. II, 90); а шеломъ на шапочкѣ какъ будто жаръ горитъ (Гильф. 527; быть можетъ здѣсь дѣйствительное описаніе способа ношенія шлема на теплой шапкѣ, какъ носятъ и до сихъ поръ нѣкоторыя народности Кавказа); у Вольги дружина хоробрая латится кольчужится (Гильф. 161); подъ мечь склонить князя Владиміра, за щитомъ взять Кіевъ градъ (Рыбн. Ш, 105); кони изъ Новагорода, мечи изъ Кіева (Рыбн. II, 128); на крестѣ у Добрынюшки былъ булатенъ ножъ (Рыб. Ш, 62 интересная подробность вооруженія); Илья Муромецъ полонилъ воронка у татарина Тугарина, воронкомъ онъ князя жаловалъ (Русск. Былины 191 въ лѣтописяхъ XII—XIII вв. это называлось восточнымъ словомъ: „сайгатъ", напр. Ипатьев. Л-сь, 1174 г. Игорь Святославичъ побѣдилъ половцевъ и „поча даяти сайгатъ княземъ и мужемъ"; 1262 г. „Борисъ же пріѣха и приведе сайгатъ королеви конѣ и во сѣдлѣхъ, щиты, сулицѣ, шеломы"); дружина моя добрая хоробрая (говоритъ Вольга Святославичъ)! станемъ-те теперь полону подѣлять! Что было надѣлу дорого, что было надѣлу дешево? А добрые кони по семи рублей, Вострыя сабли по шести рублей, Палицы булатныя по три

рубля. А то было надѣлу дешево женскій полъ... красныя дѣвушки по денежкѣ (Гильфердингъ, 555 стр. въ Словѣ о Полку Игоревѣ: „помчаша красныя дѣвки Половецкія... быша Чага по ногатѣ, а Кощей по рѣзанѣ... Чрьленъ стягъ, бѣла хоруговь, чрьлена чолка, сребрено стружіе храброму Святьславличю“); а полно мнѣ ѣздить по св. Руси (говоритъ Илья Муромецъ; тоже нерѣдко повторяетъ Добрыня) убивать головушекъ безповинныхъ, слезить отцовъ, матерей понапрасные (напр. Рыбн. Ш, 40; ср. въ Словѣ о П. И. множество мѣстъ, начиная съ „тогда при Ользѣ Гориславличи сѣяшется и растяшеть усобицами; погибашеть жизнь Даждь-Божа внука, въ княжихъ крамолахъ вѣци человѣкомь скратишась“).

Приведемъ интересное большое описаніе турнира (военной игры) богатырей въ присутствіи князя Владиміра и свидѣтельства древнерусскихъ памятниковъ о подобныхъ военныхъ играхъ:

И тутъ съѣхалось на княжій дворъ
Сильніихъ могучіихъ богатырей:
(Илья М., Добрыня, Олеша, Михайло Долгомѣровичъ,
Василій, Чурила, Иванъ Годиновичъ и заѣзжій Дюкъ)...
Не два ясныхъ сокола слетается,
А два сильныхъ могучихъ богатыря съѣзжается:
Михайло Долгомѣровичъ—ѣдетъ, какъ звѣрь реветъ,
А Дюкъ Степановичъ стрѣлой летитъ,
И оборачиваетъ копье тупымъ концомъ,
И ударилъ Михайлу Долгомѣрова во бѣлую грудь,—
И Михайла вылетѣлъ изъ сѣдла
И палъ на землю, что овсяный снопъ.
И подъѣхалъ тутъ Дюкъ ко князю Владиміру,
Бьетъ челомъ, главу свою поклоняетъ,
И князь его похваляетъ (Рыбн. Ш. 175).

Въ Ипатьевской Лѣтописи, подъ 1150 г. находимъ слѣдующее описаніе: „Изяславъ (въ Кіевѣ) обѣдалъ съ Угры и Кияны на велицемъ дворѣ на Ярославли, и пребыша у велицѣ весельи; тогда же Угре на фарехъ и скокохъ играхуть, на Ярославли дворѣ, многое множество. Кияне же дивяхутся Угромъ множеству и кметьства ихъ, и комонемъ ихъ“. Еще замѣчательнѣе слѣдующее мѣсто „Четьи“ 1489 г. (списанной съ болѣе древняго оригинала въ югозападной

Руси): „Братия, што нинешнего времени мужей добрыхъ, смѣлыхъ видимъ, какъ своими хоробрыми дѣлы чьти великое достойни бывают. а коли которыи храборъ добрая дѣла *багатырьская* вдѣлает на осподарьскомъ дворѣ, и вси збираются тоутъ моужскій полъ и жѣньскій и очи свои на него стромять, хотячо видѣти мужества его“, и проч. (см. мой „Обзоръ южнорусскихъ и западнорусскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII ст.“, 1890 г., стр. 18—19). Все это прибавлено русскимъ авторомъ, по крайней мѣрѣ, въ XIV в., если не въ XIII. Подробность эта драгоцѣнна для исторіи русскаго богатырскаго эпоса, въ которомъ кромѣ названныхъ игръ часто встрѣчаемъ описанія состязаній богатырей при дворахъ князей въ скачкахъ, въ стрѣльбѣ изъ лука, въ борьбѣ.

Что касается названій старинныхъ сосѣдей Руси, то важны упоминанія былинъ: о мѣди Казарской (Рус. Был. 172, 179 и др.), о Казарянинѣ, о черной полатѣ Камскихъ Булгаръ („ѣхати богатырю во гридни Черныя.. за данями къ некрещеному царю Лиходѣю“ Рыбн. I, 213), о Половецкой землѣ (Кирѣевск. III, 116, 118), и другія названія упомянутыя выше.

Мы уже приводили выше историческія свидѣтельства о слѣдахъ русскаго богатырскаго эпоса въ М. и Б. Россіи въ XV—XVII вв Эти слѣды отражаются и до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ малорусскихъ и бѣлорусскихъ сказкахъ, пѣсняхъ, преданіяхъ. Не остонавливаясь на нѣкоторыхъ спорныхъ сторонахъ этого вопроса, приведемъ только болѣе вѣскія основанія и примѣры несомнѣнныхъ отношеній современныхъ малорусскихъ и бѣлорусскихъ преданій, сказокъ и пѣсенъ къ былинамъ. Таковы малорусскія преданія о Кириллѣ Кожемякѣ, называемомъ также Ильей швецомъ (ср. лѣтописный Усмошвецъ) о Михаилѣ и Золотыхъ Воротахъ (см. Веселовскій: Южно-русск. былины, гл. I), о Соловьѣ разбойникѣ и о слѣпомъ царевичѣ (Кулишъ: Записки о Южной Руси, II, стр 48 и д.: „въ томъ гаю живъ Соловей, великій разбойникъ, сильный, могучій богатырь. И vбивае во́нъ своимъ свистомъ за пять верстовъ. Якъ свиснувъ то кінь и впавъ на передни ноги. „Соловъіне гніздо“). Таковы же бѣлорусскія сказки въ Смоленскомъ Этнографическомъ Сборникѣ Добровольскаго (I, стр. 397—402 объ Ильѣ Муромцѣ), въ сборникѣ Романова (III. 259: объ Ильѣ же; см. разборъ сказки въ „Разысканіяхъ“ А. Н. Веселовскаго, № XXII).

Въ сборникахъ бѣлорусскихъ народныхъ пѣсенъ Шеина мы находимъ нѣсколько замѣчательныхъ пѣсенъ, имѣющихъ близкое отношеніе къ нѣкоторымъ былинамъ объ Алешѣ Поповичѣ (см. Шеинъ: „Бѣлорус. Народн. пѣсни", № 453 и „Матеріалы" его-же I, ч 1, № 526): „Ай у Тлуцку на рынку хвалилися два браццы Своей сястрой... Отозвауся Поповичъ", и проч. Эта пѣсня передаетъ эпизодъ отношеній Алеши Поповича къ братьямъ Збродовичамъ и ихъ сестрѣ. Выше мы уже приводили отклики богатырскаго эпоса въ малорусскихъ и бѣлорусскихъ колядкахъ. У малороссовъ въ настоящее время нѣтъ былинъ, а есть только думы, начало которыхъ восходитъ къ XVI в. Южно-русскіе бандуристы XVI—XVII вв., а отчасти и представители южно-русской школы, выработали на развалинахъ стараго богатырскаго эпоса (слѣды котораго проглядываютъ въ „думахъ", воспѣвающихъ событія южно-русской исторіи XVI — XVII вв.) новыя „думы", отвѣчавшія животрепещущимъ вопросамъ времени, и память о богатырскихъ пѣсняхъ исчезла на югѣ. У бѣлоруссовъ теперь также нѣтъ былинъ, нѣтъ и самобытныхъ историческихъ пѣсенъ. Между тѣмъ у великороссовъ на всемъ громадномъ пространствѣ ихъ поселеній былины о богатыряхъ встрѣчаются въ слѣдующихъ мѣстахъ, начиная съ самыхъ богатыхъ былинами: въ Олонецкой губерніи— „Исландіи" нашего былевого эпоса (записано до сихъ поръ около 350 былинъ), въ Архангельской (записано 34 былины), въ Сибири (записано 27 былинъ въ губерніяхъ Тобольской, Томской Енисейской и въ Алтайскомъ округѣ), въ Симбирской губ. (22 былины), въ Петербургской, Вологодской, Пермской, Нижегородской, Московской, Самарской (отсюда уже записано по 1 былинѣ), Саратовской, Оренбургской, Уфимской, въ областяхъ уральскаго и донского войскъ и на Кавказѣ. Въ прошломъ столѣтіи русскій богатырскій эпосъ былъ несравненно богаче въ Сибири и на Уралѣ, чѣмъ въ настоящемъ столѣтіи, о чемъ можно заключить по извѣстному сборнику Кирши Данилова. Но въ настоящемъ столѣтіи единственнымъ по неисчерпаемому богатству былинъ краемъ является Олонецкій. Два извѣстныхъ издателя былинъ, Рыбниковъ и Гильфердингъ, въ одномъ Олонецкомъ краѣ записали до 40 разнообразныхъ похожденій 25 богатырей, передаваемыхъ во множествѣ варіантовъ, которые могутъ быть записаны

и теперь, хотя уже все существенное, кажется, исчерпано Кирѣевскимъ, Рыбниковымъ и Гильфердингомъ.

Русскій богатырскій эпосъ, сохранившись среди великороссовъ, отражаетъ наслоенія нѣкоторыхъ особенностей исторической жизни Московскаго Государства, напр. мѣстничества, раскола („крестъ кладетъ по писанному“ почти каждый богатырь), понятій о власти, и т. п., не говоря уже о нѣкоторыхъ позднѣйшихъ культурныхъ явленіяхъ [1]).

Принимая во вниманіе эти и другія наслоенія и восходя къ основамъ русскаго богатырскаго эпоса можно раздѣлить его на слѣдующіе слои. 1) до Владиміра и его кіевскихъ богатырей; таковы незначительныя отраженія времени до Владиміра въ Вольгѣ Святославичѣ, Микулѣ Селяниновичѣ съ его исполинскимъ родомъ—дочерьми поленицами (Микулишными—женами Дуная, Допа, Добрыни, Ставра), Дунаѣ Ивановичѣ, Донѣ Ивановичѣ, въ исполинскихъ образахъ враговъ—Идолища, Тугарина Змѣевича и, быть можетъ, въ Святогорѣ богатырѣ; 2) до-татарскій, по преимуществу кіевскій, съ в. кн. Владиміра I, съ X до XIII в; 3) татарскій XIII в., смѣшавшійся съ предыдущимъ; 4) суздальскій XII—XIII вв., и новгородскій до XV в. (Василій Буслаевичъ и Садко); 5) московскій слой отъ XIV в. до XVIII в. Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы обратимъ вниманіе только на первые четыре слоя, какъ древнѣйшіе. Однако разсматривать русскій богатырскій эпосъ съ точки зрѣнія этого слоеваго состава не легко и не вполнѣ удобно, такъ какъ былины даютъ прежде всего сложные типы богатырей съ установившимися характерами и повѣствованія объ ихъ подвигахъ и „похожденіяхъ“. Въ этихъ повѣствованіяхъ отразились не только разновременныя и разномѣстныя черты, но и разнообразныя книжныя и устныя вліянія, напримѣръ сказочныхъ мотивовъ. Отсюда замѣчается въ русскихъ былинахъ множество общихъ эпическихъ пріемовъ— общихъ съ иноземнымъ эпосомъ

---

[1]) Приведемъ нѣсколько образцовъ смѣшенія стараго съ новымъ въ былинахъ. Рядомъ съ Батыемъ является Мамай въ той же роли, какъ Ермакъ Тимофеевичъ замѣняетъ при Ильѣ Муромцѣ стариннаго богатыря Михайлу Даниловича. Князь Владиміръ появляется уже „въ каменной Москвѣ“ (Рус. Был., стр. 80). Вмѣсто Новгородскихъ посадниковъ — „старостъ“ въ былинахъ о Васильѣ Буслаевичѣ появляются даже „полицейскіе начальники и городничій Фома да Радіоновичъ“ (Рус. Был., стр. 61). Такъ рядомъ являются и ружье съ доисторической палицей: „А и только съ собою ружье везетъ, А везетъ онъ палицу тяжелую (Кирѣев. Ш, 119)

разныхъ народовъ Запада и Востока. Нѣкоторые же сюжеты русскихъ былинъ могли возникнуть, или развиться изъ древнихъ основъ путемъ заимствованія, напримѣръ подъ вліяніемъ апокрифовъ, отражавшихся въ обиліи въ народныхъ духовныхъ стихахъ и легендахъ.

Эта разработка книжныхъ и устныхъ апокрифическихъ и библейскихъ повѣствованій въ русской народной поэзіи естественно приводила къ отраженію ихъ въ былинахъ [1]). Но трудно допустить голую передѣлку западноевропейскихъ или восточныхъ—азіатскихъ пѣсенъ въ русскія былины слагавшіяся первоначально, какъ всѣми уже признано, изъ историческихъ событій, изъ историческихъ отдѣльныхъ пѣсенъ, соединявшихся позднѣе въ циклы. Вопросъ объ этихъ циклахъ въ русскомъ богатырскомъ эпосѣ также относится къ числу труднѣйшихъ вопросовъ. Миѳологи дѣлили русскій богатырскій эпосъ на былины о „старшихъ“ богатыряхъ (Святогоръ, Микула, Вольга, Сухманъ, Дунай, Донъ) и былины о „младшихъ“ богатыряхъ; затѣмъ по теоріи заимствованія можно было раздѣлять былины о богатыряхъ на самостоятельные мотивы и заимствованные, и первыми въ число заимствованныхъ попали былины о „старшихъ“ богатыряхъ (Святогорѣ, Микулѣ и др.)—гордость миѳологовъ! Предлагаютъ еще дѣлить былины: на былины *богатырскаго* содержанія, изображающія борьбу русскихъ богатырей съ степняками и татарами и былины *небогатырскаго* содержанія, т. н. былины о сватовствѣ, о Садкѣ, и т. п. Наконецъ дѣленіе былинъ по цикламъ основываютъ на мѣстѣ и времени происхожденія ихъ: южнорусскія былины (по преимуществу—кіевскія), великорусскія былины кіевскаго цикла (ростовскія, муромскія, рязанскія, московскія), новгородскія; указываютъ слѣды былинъ до сложенія въ Кіевскій или Владиміровъ циклъ, до татарскаго нашествія, и т. д.

---

[1]) Вліяніе книжныхъ сказаній отразилось на былинахъ о Святогорѣ, Самсонѣ, о сорока каликахъ со каликою, отчасти на былинахъ объ Ильѣ Муромцѣ (полученіе силы отъ странниковъ, смерть Ильи). См. ниже при разборѣ богатырскихъ типовъ. Замѣтимъ еще о вліяніи разобранной у насъ въ отдѣлѣ о сказкахъ—„сказки о Еруcланѣ (Урусланѣ) Лазаревичѣ“ (Уруслановичѣ, см. Лѣтописи Рус. Лит. кн. IV, стр. 127)—на былину объ Ильѣ Муромцѣ (Русск. Был. №№ 7 и 8, стр. 22, 28). Въ этихъ былинахъ дочери Соловья разбойника говорятъ тоже самое Ильѣ Муромцу, что Еруслану три дѣвицы — прекрасныя царевны (ср. Памятники Старин. Рус. Лит. 2 вып., стр. 330 и д.), а при Мамаѣ является богатырь Рославней Рославнеевичъ.

Мы отмѣтили здѣсь теоріи происхожденія русскаго богатырскаго эпоса, которыя болѣе или менѣе обоснованы были въ извѣстныхъ изслѣдованіяхъ О. Ѳ. Миллера, А. Н. Веселовскаго, В Ѳ. Миллера, М. Е. Халанскаго, и др. Всѣ эти теоріи, исключая ихъ крайняго развитія, особенно у двухъ послѣднихъ изъ названныхъ изслѣдователей, имѣютъ значеніе въ вопросѣ о происхожденіи русскихъ былинъ, и мы постараемся отмѣтить эти слои въ общемъ составѣ русскаго богатырскаго эпоса, который разсмотримъ теперь по отдѣльнымъ богатырямъ, останавливаясь преимущественно на выдающихся. Но намъ все таки нельзя обойти вопроса о циклахъ былинъ, о взаимномъ отношеніи богатырскихъ типовъ, чтобы принять тотъ или другой порядокъ при разсмотрѣніи былинъ по богатырямъ. Конечно, мы не послѣдуемъ за указаніемъ самыхъ былинъ на выдѣленіе „старшихъ“ богатырей (Кирѣевскій I, 81: „старши богатыри дивуются“ Ильѣ Муромцу, его первому выѣзду на подвиги, отъ одного изъ старшихъ богатырей—Святогора, Илья Муромецъ получаетъ свою необычайную силу); но попробуемъ разобраться во взаимномъ отношеніи богатырскихъ типовъ по ихъ качествамъ, которыя мы уже отчасти отмѣтили выше. Вотъ здѣсь-то мы и встрѣчаемся съ хронологической послѣдовательностью богатырскихъ типовъ, которые мы распредѣлимъ по тремъ древнѣйшимъ группамъ: до Владиміра, кіевскій циклъ и новгородскій циклъ. Илья Муромецъ, представитель кіевскаго цикла, характеризуется „силой могучей“; но это качество въ большей степени свойственно Святогору, Микулѣ, поляницамъ—женщинамъ, какъ Настасья Микулишна, Василиса Микулишна, и др. Такой же гигантской силой отличаются враги — богатыри иноземные „невѣрные“: Идолище поганое, Жидовинъ, Горыничъ. И новгородскій богатырь, Василій Буслаевичъ, отличается силой: но какъ его сила, такъ и сила Ильи Муромца представляется не въ гигантскихъ размѣрахъ, не въ чудовищныхъ образахъ. Древнѣйшая лѣтопись сохранила преданіе о великанахъ=насильникахъ Дулебовъ — Обрахъ (это имя народа сдѣлалось почти у всѣхъ славянскихъ народностей синонимомъ великана, гиганта, что видно уже изъ переводовъ Библіи: obr, olbrzym); но другіе герои народныхъ преданій въ лѣтописи, какъ Усмошвецъ, не отличаются гигантскими размѣрами. Разсмотримъ теперь отношеніе типовъ: Добрыни къ Дунаю и Дону, Ивана Годиновича къ Потыку Михайлѣ, Садки къ Ставру и

Дюку, Добрыни съ отцомъ Никитой Рязанскимъ къ Михаилу Даниловичу съ отцомъ Даниломъ Игнатьевичемъ. Мы увидимъ здѣсь еще болѣе параллелей. Добрыня отличается: вѣжествомъ, тишиной, щапленьицемъ, въ послахъ бывалъ, говорить гораздъ, онъ въ полѣ наѣхалъ и побѣдилъ богатырку—поляницу могучую Настасью Микулишну, на которой и женился; кн. Владиміръ посылаетъ его сватомъ. Все это роли Дуная и Дона и болѣе старыхъ богатырей, еще связанныхъ съ миѳами о происхожденіи рѣкъ. Приключенія Ивана Годиновича съ Авдотьей Лебедь-Бѣлою, дочерью короля и ея возлюбленнымъ, царемъ Вахрамеищемъ почти до мелочей повторяются въ приключеніяхъ Михайла Потыка съ Авдотьей Лебедь-Бѣлою и ея возлюбленнымъ. Древность на сторонѣ былинъ о Потыкѣ, котораго и погребаютъ съ конемъ и збруей живого, въ могилѣ мертвой жены, по завѣту и котораго жена оборачиваетъ въ камень, перекинувъ черезъ себя съ приговорами. Садко—гусельщикъ и Садко богатый, какъ новгородскій герой, является съ качествами, какія свойственны черниговскому гостю — гусельщику, Ставру Годиновичу, и богатому золотой казной Дюку Степановичу, который подобно Садкѣ собирается „выкупить Кіевъ градъ“ (Гильферд. 1111 стр.). И въ Василіѣ Буслаевичѣ, другомъ новгородскомъ богатырѣ, можно видѣть параллели къ кіевскимъ богатырямъ, не разъ „накручивающимся“ каликами. Мы уже говорили выше, какъ татары замѣнили предшествующихъ враговъ—половцевъ, а эти послѣдніе легли слоемъ на предшествующихъ чудовищныхъ враговъ — Жидовина (=Козаръ, Хозаръ), Идолища Поганаго, и пр. Слоевой составъ русскаго богатырскаго эпоса напоминаетъ тѣ геологическіе пласты разныхъ періодовъ, какіе можно видѣть въ горныхъ породахъ рѣзкими графами, съ разной окраской, выступающихъ по берегамъ большихъ рѣкъ. По этимъ пластамъ, со всѣми животными и растительными окаменѣлостями, геологъ судитъ о тѣхъ силахъ, какія произвели напластованія горныхъ породъ. Въ былинахъ историкъ старой жизни и словесности такъ же открываетъ внутреннія силы: преемственность историческаго интереса и новые вклады въ старыя основы народнаго пѣснотворчества. Разъ выработанный складъ былины ложится въ основу цѣлаго ряда новыхъ былинъ, связанныхъ съ прежнимъ основаніемъ общностью образовъ, богатырскихъ типовъ, подвиговъ и другихъ „похожденій“.

Принимая въ виду все сказанное, мы расположимъ обзоръ богатырскихъ типовъ и похожденій по указаннымъ уже тремъ группамъ: 1) до-Владиміра и кіевскаго цикла, 2) кіевскій циклъ, 3) новгородскій циклъ.

Вольга Святославичъ или *Волхъ Всеславьевичъ* (Сеславьевичъ) имѣетъ слѣдующую біографію по былинамъ: его чудесное рожденіе отъ княжны и змѣя Горынича сопровождается разными чудесными примѣтами [1]); его „богатырская слава“ основывается преимущественно на „хитрости — мудрости“ оборачиваться лютымъ звѣремъ, сѣрымъ волкомъ, яснымъ соколомъ, гнѣдымъ туромъ, щукой; съ храброй дружиной Вольга охотится и совершаетъ походъ въ Индію богатую, или въ Золотую Орду, въ Турецъ—землю; разъѣзжая съ дружиной по городамъ за получкою Вольга встрѣчается съ чудеснымъ великаномъ пахаремъ Микулой Селяниновичемъ, который превосходитъ Вольгу со всей его дружиной и силой, и конемъ, и чудесной сохой. Большинство изслѣдователей русскаго богатырскаго эпоса указываютъ въ Вольгѣ отголосокъ преданій о вѣщемъ Олегѣ (О. Миллеръ, Костомаровъ, Веселовскій, Ждановъ, Халанскій) и только В. Ѳ. Миллеръ выступилъ недавно съ инымъ мнѣніемъ (Ж. М. Н. Пр., 1894 г.; № 11) о позднемъ новгородскомъ происхожденіи былинъ о Вольгѣ. Пр. Миллеръ разсматриваетъ Вольгу, какъ „великаго идеальнаго ловца звѣрей, птицъ и рыбъ“, оборотня, а Микулу, какъ сѣвернаго новгородскаго пахаря (около XV вѣка). Бытовыя данныя, черты природы, которыя проф. Миллеръ старается признать исключительно сѣверными новгородскими, не выдерживаютъ критики. Днѣпровскіе осетры славились въ древности не менѣе сѣверныхъ (стр. 125), „туры да олени за горы пошли“ (стр. 123) болѣе идетъ къ Галицко-Волынской землѣ, чѣмъ къ Новгородской землѣ и Балтійскому побережью. Припомнимъ изъ Поученія Владиміра Мономаха подробное описаніе княжеской охоты,

[1]) А и на небѣ просвѣтя свѣтелъ мѣсяцъ,
А въ Кіевѣ родился могучъ богатырь,
Какъ бы молодой Волхъ Всеславьевичъ:
Подрожала сыра земля,
Стряслося славно царство Индѣйское,
А и сине море сколебалося
Для ради рожденья богатырскаго.
(Древнія Росс. Стих. № VI).

въ которомъ встрѣчаемъ дикихъ коней, туровъ, оленей, медвѣдей, лютыхъ звѣрей (барсовъ); подъ 1091 г. въ лѣтописи говорится о ловлѣ звѣрей тенетами; подъ 1180 г. о ловахъ въ Днѣпрѣ на ладьяхъ—Давыда Ростиславича; подъ 1160 г. на съѣздѣ въ южномъ Моравійскѣ (откуда нѣкоторые выводятъ Илью Муромца) Ростиславъ подарилъ Святославу соболей, горностаевъ, черныхъ кунъ, песцовъ, бѣлыхъ волковъ и рыбьи зубы (ср. былинный „дорогъ рыбій зубъ"). А. Н. Веселовскій и И. Н. Ждановъ (Русск. был. эпосъ, 1895 г., стр. 422 и д.) указываютъ на любопытныя отношенія лѣтописныхъ сказаній о вѣщемъ Олегѣ къ сѣвернымъ сагамъ и былинъ о Вольгѣ къ поэмѣ объ Ортнитѣ (сверхъестественное происхожденіе, тайное проникновеніе въ чужой городъ, и пр.). Если эти отношенія—любопытныя параллели, то слѣдующія сопоставленія указываютъ на генезисъ былинъ о Вольгѣ: Вольга восходитъ къ имени Олега, а Волхъ указываетъ на его оборотничество, какъ эпитетъ, какъ осмысленіе древнихъ изчезавшихъ чертъ типа; „хитрость — мудрость" Вольги среди всѣхъ богатырей, его княжеское независимое положеніе съ большой дружиной и поѣздки по городамъ за данью, его страсть къ охотѣ и счастливый походъ въ дальнюю страну (Турецъ-землю—Царьградъ), послѣ котораго слѣдуетъ дѣлежъ добычи („онъ злата, сребра выкатилъ, а и коней, коровъ табуномъ дѣлилъ, а на всякаго брата по сту тысячей" Древн. Рос. Ст. VI) и встрѣча съ перехитрившимъ—превзошедшимъ его пахаремъ (ср. лѣтописный разсказъ о смерти вѣщаго Олега)— все это отклики необычайной фигуры „перваго русскаго князя Олега", съ котораго начинается древнѣйшая лѣтопись (подъ 852 г. и затѣмъ отъ 879 г. до 913 г.), который освобождаетъ русскія племена отъ власти Козаръ и объединяетъ сѣверъ и югъ въ Кіевѣ. Лѣтописецъ второй половины XI в. внесъ уже въ разсказы объ Олегѣ народныя преданья поэтическаго свойства (882 г. „и придоста къ горамъ киевьскимъ"; 912 г. „и приспѣ осень и помяну Олегъ конь свой"; 883 г. Олегъ „примучивъ" Древлянъ, какъ Обре въ до-историческое время „примучиша" Дулѣбы, и т. п. Всѣ эти разсказы о покореніи Кіева—„похоронивъ вои въ лодьяхъ", о „корабляхъ на колесахъ" подъ Царьградомъ, о „паволочитыхъ, кропииныхъ прехъ и толстинахъ", о смерти отъ „костей голыхъ и лба гола" коня—присоединяются къ самымъ дѣловымъ договорамъ съ Греками), за древ-

ность Вольги говоритъ и то, что новгородскія былины о Василіѣ Буслаевичѣ кое-что позаимствовали изъ былинъ о Вольгѣ, развили нѣкоторые мотивы о Василіѣ на основаніи болѣе древнихъ мотивовъ о Вольгѣ. Вольга единственный князь рядомъ съ Владиміромъ въ русскомъ былевомъ эпосѣ, и его отношенія къ Микулѣ напоминаютъ отношенія Владиміра къ Ильѣ Муромцу: тоже удивленіе передъ богатырской силой, которая одерживаетъ верхъ и надъ дружиной, и надъ мужиками, не пропускающими по дорогамъ.

Микула Селяниновичъ является грандіознымъ образомъ оратая — пахаря, на необыкновенномъ конѣ богатырскомъ и съ необыкновенной драгоцѣнной и тяжелой (какъ тяга земная, или сумочки въ былинахъ о Святогорѣ, Самсонѣ Колывановѣ, или о гибели богатырей) сохой. Вольга вызываетъ этого сильнаго пахаря въ походъ. Мы не думаемъ, чтобы въ образѣ Микулы отражались заимствованныя черты царей и королей пахарей (какъ думаютъ А. Н. Веселовскій и В. Ѳ. Миллеръ). Намъ кажется болѣе правдоподобной поэтическая идеализація паханья—такая же въ разсматриваемыхъ былинахъ, какъ въ колядкахъ и другихъ обрядовыхъ пѣсняхъ идеализація (отражающая древнія повѣрія см. у насъ выше стр. 84—86) дома на семи столбахъ, обнесеннаго дорогимъ тыномъ, и т. п. Микула стоитъ совершенно независимо отъ Кіевскаго и Новгородскаго цикловъ; поэтому мы и ставимъ его непосредственно за Вольгой. Смердъ —оратай и его лошадь (см. слова Владиміра Мономаха въ лѣтописи подъ 1103 г.), покрикиваніе оратаевъ по Русской землѣ (Слово о Полку Игоревѣ: „тогда по Русской земли рѣтко ратаевѣ кикахуть"), отдѣленіе Словенъ съ простыми парусами (Лѣтопись, подъ 907 г: „и рече Олегъ—ишійте пре паволочити Руси, а Словѣномъ кропиньныя; — и въспяща... пре и раздра я вѣтръ; и ркоша Словенѣ: имемъся своимъ толъстинамъ, не даны суть Словѣномъ пре кропиньныя") отъ дружинной Руси съ дорогими парусами въ поэтическомъ разсказѣ о походѣ Олега на Царьградъ—все это объясняетъ возможность поэтической идеализаціи земледѣльческаго быта въ русской народной поэзіи съ древнѣйшаго времени. Вольга и Микула—это отзвуки дружиннаго и земледѣльческаго быта до—монгольской Руси. Несмотря на позднѣйшія наслоенія въ былинахъ о Вольгѣ и Микулѣ древніе образы ихъ удержались въ своихъ основныхъ очертаніяхъ. Не то мы видимъ въ былинахъ

о Святогорѣ, Самсонѣ Колыванѣ, Дунаѣ, Донѣ, Суханѣ, Днѣпрѣ и другихъ великихъ женщинахъ—поленицахъ.

Колыванъ богатырь—первоначально, какъ свидѣтельствуютъ и лѣтописи (Лѣтопись Авраамки, 1357 г. „тогда Самсона Колынова съ дружиною на Югрѣ побиша"; Новгор. I, 1371 г. Олександръ Колывановъ), Самсонъ Колывановичъ, сохранился только по имени и вошелъ въ кругъ кіевскихъ богатырей съ единственнымъ оттѣнкомъ своей грузной силы, какъ у Святогора (напр. Гильф. 904).

Святогоръ богатырь—представитель древнихъ исполиновъ, гигантовъ богатырей, очертанія которыхъ отразились въ образахъ богатырокъ поленицъ (Настасьи Микулишны—жены Добрыни, жены Ставра, жены Данилы Ловчанина), враговъ Руси (Идолища поганаго, Жидовина, Тугарина и др.)—вошелъ въ сюжеты, заимствованные изъ книжныхъ сказаній (параллели указаны А. Н. Веселовскимъ, напр. въ Южно-русск. был. III—XI, 98; И. Н. Ждановымъ Къ исторіи былевой поэзіи и др. [1]). Мы не будемъ здѣсь разсматривать и названныхъ богатырей Дуная, Дона, Днѣпра, Сухана, такъ какъ они относятся къ древнѣйшимъ былинамъ только по мотиву о происхожденіи рѣкъ тѣхъ же наименованій изъ крови самоубійцъ—богатырей, или ихъ жертвъ; но въ остальномъ связаны съ былинами Владимірова цикла, къ которому мы теперь и переходимъ.

Остановимся прежде всего на самомъ былинномъ „великомъ князѣ стольно—кіевскомъ, *Владимірѣ* или Володимерѣ Сеславичѣ, Красномъ Солнышкѣ, свѣтломъ, пресвѣтломъ, славномъ, ласковомъ, грозномъ". Богатыри ѣдутъ въ Кіевъ (изъ Мурома, Ростова, Рязани, изъ Волынца—Галича) къ князю Владиміру служить и становятся „сильными кіевскими богатырями"; оттого среди всѣхъ русскихъ городовъ Кіевъ славится „сильными могучими богатырями". Владиміръ устраиваетъ для богатырей постоянные пиры, на которыхъ богатыри хвалятся своей удалью и вызываются служить князю на охотѣ, или сватами, или на заставѣ богатырской, или въ походахъ противъ враговъ. Самъ Вла-

---

[1]) См. еще ниже Илья Муромецъ. Святогоръ богатырь, по имени, можетъ примыкать къ языческимъ именамъ Святополкъ, Святославъ, и проч. Святыя горы, по книгѣ Большого Чертежа, около Дона. Но, повидимому, Святогоръ богатырь—не русскій, а горный богатырь Кавказа, или Карпатъ. Припомнимъ по лѣтописи 1022 г. великана Редедю, князя Касожьскаго.

димiръ не участвуетъ въ походахъ и почти не выѣзжаетъ изъ Кiева.

Въ лицѣ эпическаго Владимiра, безъ сомнѣнiя, отразились историческiя воспоминанiя. Имя князя Владимiра было популярно въ древней Руси по личностямъ Владимiра Св. и Владимiра Мономаха, отъ котораго пошло „племя Володимире", соперничавшее съ „племенемъ Ольговичей" до самаго татарскаго нашествiя. Слово о Полку Игоревѣ и древнѣйшiя лѣтописи свидѣтельствуютъ о пѣсняхъ въ честь подвиговъ того и другого Владимiра. Въ поэтической Галицко-Волынской лѣтописи 1187 г. мы находимъ слѣдующую характеристику кн. Ярослава Осмомысла Галицкаго, какъ—выдающiйся идеалъ древне русскаго князя: „князь мудръ, честенъ въ земляхъ и славенъ полкы: гдѣ бо бяшеть ему обида; *самъ не ходяшеть полкы своими. но посылашеть я съ воеводами*: бѣ бо ростроилъ землю свою" (Ипатьев. Лѣт. 1871 г., стр. 441—442). Ярославъ былъ, какъ и Владимiръ I, любитель пировъ, женолюбивъ и въ тоже время „одиною своею худою головою (смиренныя слова самого князя) удержалъ всю Галичкую землю". Что касается княжескихъ пировъ, то лѣтописи говорятъ о нихъ часто (въ постоянныхъ выраженiяхъ: „пити и веселитися", „пиша", „попишася вси", пиренье и веселье см. Изслѣдованiя и лекцiи, Погодина, VII т., стр. 458—469).

Циклъ пѣсенъ, извѣстныхъ намъ теперь, о кiевскихъ богатыряхъ Владимiра, можетъ быть сведенъ къ слѣдующимъ основнымъ мотивамъ—„богатырскимъ похожденьямъ". I) Былины о военныхъ, боевыхъ подвигахъ богатырей: 1) на заставѣ богатырской; 2) въ походахъ противъ языковъ невѣрныхъ, за данями, для очищенья дорогъ, для выученiя полоновъ русскихъ; 3) въ борьбѣ съ невѣрными языками, осаждающими Кiевъ, или съ насильниками, водворившимися въ Кiевѣ. II. Былины о сватовствѣ невѣстъ для Владимiра и богатырей, кончающемся чаще всего насилiемъ надъ землей невѣстъ и увозомъ послѣднихъ въ Кiевъ по добровольному согласiю, или силой. III. Былины объ удальствѣ богатырей при дворѣ Владимiра: 1) состязанiе на коняхъ въ скачкахъ въ короткiй срокъ на громадныхъ разстоянiяхъ; 2) состязанiе въ стрѣльбѣ изъ лука въ цѣль; 3) военныя игры—турниры; 4) охота—ловы птицъ живьемъ, и т. п.

Всѣ эти мотивы связаны съ исторiей и бытомъ древней Руси,—что мы отмѣтимъ въ своемъ мѣстѣ при разборѣ богатырскихъ типовъ.

Теперь же упомянемъ только о „богатырской заставѣ“,—въ полѣ, около холмовъ (шеломя окатисто) и на дорогахъ, по которымъ выѣзжаютъ „невѣрные богатыри„. Въ древнихъ лѣтописяхъ не только упоминаются „сторожеве“ (968 г.; „застава“ 1205 г.), но и княжескія „стоянья“ съ полками на границѣ съ половецкимъ полемъ по—„цѣлому лѣту“ (1192, 1193 гг.), чтобы стеречи землю Русскую отъ поганыхъ. Переходя къ отдѣльнымъ богатырскимъ типамъ, не можемъ еще разъ не отмѣтить нѣсколько параллельныхъ мотивовъ въ похожденіяхъ разныхъ богатырей (ссылаемся сокращенно на только—что названные основные мотивы): I, 1 единоборство отца съ неузнаннымъ сыномъ и спознаніе:—Илья Муромецъ и Соловникъ, Сокольникъ; Сауръ или Саулъ Леванидовичъ и Константинъ; I, 3 Идолище, Тугаринъ, Илья и Идолище, Алеша и Тугаринъ, мѣсто дѣйствія Кіевъ, или Царьградъ; осады Кіева Батыемъ, Калиномъ царемъ, и др. и выручeніе Ильей М., Михаиломъ Даниловичемъ (въ той же роли Ермакъ), Суровцемъ Суздальцемъ, Василіемъ пьяницей; II сваты Дунай, Илья М., Добрыня; III, 1 Иванъ Гостиный сынъ, Дюкъ Степановичъ съ Чурилой; III, 2 Дунай, Донъ и др.

Мы начнемъ обзоръ богатырскихъ типовъ Кіевскаго цикла (въ которомъ, какъ справедливо выразился акад. Веселовскій—Южно-рус. Былины V, 76—коренится и „суздальскій періодъ нашего эпоса“) съ самаго популярнаго богатыря *Ильи Муромца*. По множеству былинъ объ Ильѣ Муромцѣ можно не только сдѣлать его характеристику, но и представить цѣльную біографію, въ порядкѣ которой мы и расположимъ его эпическіе подвиги—„похожденія“. 1) Илья—крестьянскій сынъ сидитъ долго сиднемъ (до 30 лѣтъ), пока не получаетъ богатырской силы отъ каликъ, предложившихъ ему питье. Онъ совершаетъ затѣмъ нѣсколько необычайныхъ крестьянскихъ работъ (сворачиваетъ громадные камни, вырываетъ деревья подъ пашню, позднѣе Илья также прочищаетъ лѣсныя дороги къ Кіеву) и чудесно выращиваетъ богатырскаго коня изъ шелудиваго жеребенка. Иногда вслѣдъ за этимъ—Илья, выѣхавъ на подвиги, встрѣчается съ Святогоромъ, отъ котораго получаетъ еще большую силу. Иногда этотъ эпизодъ развивается независимо. Илья встрѣчаетъ великана Святогора, ѣздитъ съ нимъ, присутствуетъ при его смерти и принимаетъ его духъ, или лижетъ потъ, пѣну умирающаго,—отъ чего и получаетъ силу. Оба

*

эти сюжета отражаютъ несомнѣнные слѣды книжныхъ вліяній (легенды о хожденіи по землѣ Христа, апостоловъ, святыхъ, старцевъ и апокрифы о смерти Моисея въ чудесномъ гробу). Но, вѣроятно, основа былинъ о полученіи силы Ильей, о его юныхъ и молодыхъ годахъ до начала богатырскихъ подвиговъ, когда онъ сталъ „старъ, матеръ человѣкъ, сѣдая борода“ (Кирѣев. I, 15, 18), восходитъ къ древнимъ національнымъ преданіямъ: „ѣздилъ старъ по чисту полю *отъ младости* и до старости“ (Рыбн. III, 49), „молодой Илья“ (Гильф. 300), „удалъ молодецъ Илья Муромецъ“ (Кирѣев. I, 6), и др.—2) Илья ѣдетъ изъ Мурома въ Кіевъ, положивъ заклятіе на свое оружіе—не биться имъ до пріѣзда въ Кіевъ (или: съ обѣтомъ не убивать никого въ дорогѣ), но уничтожаетъ „силу поганую,“ осадившую Черниговъ (Чиженецъ, Бѣжеговъ, Бекетовъ, Кидошъ, Туровъ). Затѣмъ Илья встрѣчается съ Соловьемъ разбойникомъ (Рахмановымъ, Рахматовымъ), залегшимъ дорогу прямоѣзжую, поражаетъ его и везетъ въ Кіевъ. Владиміръ не вѣритъ силѣ Соловья; но послѣ свиста его ужасается, а Илья убиваетъ Соловья. Образъ Соловья разбойника изображается или человѣческимъ, или необыкновеннымъ съ птичьими крыльями, въ громадномъ видѣ (подъ нимъ дубъ сгибается). У Соловья крѣпкій дворъ и теремъ, въ которомъ живетъ его семья. Большое число пѣсенъ объ этомъ подвигѣ Ильи—очищеньи дороги прямоѣзжей отъ засады Соловья—объясняется популярностью русскихъ пѣсенъ о разбойникахъ въ XVII—XVIII вв. Ниже мы остановимся на болѣе древнихъ чертахъ Ильи, имѣющихъ отношеніе къ топографическимъ названіямъ Муравской дороги (отъ Москвы до Крыма) между рѣками Соловой и Упой, и проч. 3) Три поѣздки Ильи, встрѣтившаго камень съ тремя надписями о трехъ приключеніяхъ (смерти, богатствѣ или женитьбѣ), ожидающихъ всякаго, кто поѣдетъ по одной изъ этихъ дорогъ. Илья побѣждаетъ разбойниковъ,—богатыршу, при чемъ освобождаетъ плѣненныхъ ею, и добываетъ деньги, на которыя строитъ церкви. 4) Илья возвращается въ Кіевъ и угощаетъ голей кабацкихъ, при чемъ ссорится съ Владиміромъ, который въ раздраженіи велитъ посадить Илью въ погребъ (древняя тюрьма). 5) Къ Кіеву подступаетъ Калинъ царь (Мамай и др.) съ несмѣтной силой татарской. Владиміръ обращается къ Ильѣ, котораго выпускаетъ изъ погреба. Илья, не помня обиды, ѣдетъ къ Калину просить отсрочки, но,

схваченный за оскорбительныя рѣчи, освобождается и однимъ татариномъ побиваетъ силу Калина. Иногда Ильѣ при этомъ помогаютъ другіе богатыри. Это одинъ изъ самыхъ распространенныхъ былинныхъ сюжетовъ объ Ильѣ. Отсюда обиліе варіантовъ, по которымъ Ильѣ помогаютъ—молодой Ермакъ, Василій упьянчивый, Самсонъ Колывановичъ и др.; или богатыри вмѣстѣ съ Ильей, одолѣвъ Калина, въ гордости вызываютъ силу нездѣшнюю и гибнутъ (ниже отмѣтимъ особо этотъ сюжетъ—„о гибели богатырей"). 6) Эпизодъ съ голями кабацкими переносится и въ Царьградъ, куда Илья пріѣзжаетъ изъ Кіева съ богатырями при царѣ Константинѣ Боголюбовѣ, при чемъ побѣждаетъ цареградскихъ богатырей. Илья въ Цареградѣ является переряженнымъ каликой перехожею, и въ такомъ видѣ онъ побѣждаетъ Идолище Поганое или Жидовина. 7) Но послѣдній чаще является въ Кіевѣ, куда каликой возвращается съ дороги Илья и побѣждаетъ Идолище или Жидовина, пользующагося особеннымъ почетомъ при дворѣ Владиміра. Илья убиваетъ Идолище,—въ видѣ прожорливаго громаднаго богатыря или летающаго на крыльяхъ по воздуху,—палицей въ 40 пудъ, или шляпой земли греческой, шляпой сорочинской. 8) Илья братается съ Добрыней и становится во главѣ богатырей въ полѣ, на заставѣ богатырской. По одной былинѣ (Былины старой и новой зап., № 15) Илья еще изъ Мурома ѣдетъ въ Рязань повидать Добрыню Рязанича и встрѣчаетъ его въ полѣ, бьется съ нимъ и послѣ того братается. 9) Богатыри на заставѣ видятъ въ полѣ паленицу, Горынянку. Добрыня и Алеша трусятъ, Илья одолѣваетъ ее. Иногда это—дочь Ильи, иногда—мать того сына Ильи, съ которымъ онъ вступаетъ въ бой. 10) Бой Ильи съ неузнаннымъ сыномъ такъ же выдѣляется среди сюжетовъ объ Ильѣ, какъ бой съ Калиномъ. Отсюда обиліе былинъ, по которымъ непризнанный Ильей сынъ его является молодымъ богатыремъ—Сокольникомъ, Соловникомъ, татарченкомъ, Васькой, который съ особеннымъ зодоромъ и коварствомъ преслѣдуетъ Илью, пока послѣдній не убиваетъ его. Эпизодъ этотъ принадлежитъ къ числу широко распространенныхъ на Западѣ и на Востокѣ эпическихъ сказаній о боѣ отца съ сыномъ. [1]) Смерть Ильи

---

[1]) А. Н. Веселовскій (Южнорусск. Былины, IX) старался доказать связь нашихъ былинъ о боѣ отца съ сыномъ съ нѣмецкими средневѣковыми поэмами; В. Ѳ. Миллеръ (Экскурсы, 1892 г., стр. 117 — 152) также пытался связать этотъ

не выдѣляется въ особый эпизодъ: онъ окаменѣваетъ вмѣстѣ съ другими богатырями отъ страха передъ нездѣшней силой, или пріѣзжаетъ въ пещеры кіевскія и здѣсь умираетъ.

Во всѣхъ этихъ былинныхъ сюжетахъ объ Ильѣ выступаетъ довольно отчетливо одинъ цѣльный нравственный обликъ его. Илья рода крестьянскаго, сельщина—деревенщина (зовутъ его въ укоръ какъ Алешу—Поповичемъ), но онъ честенъ, безкорыстенъ, храбръ и даже разгарается въ битвѣ, ищетъ славы, но разсудителенъ, нетороплив, но рѣшителенъ, стоитъ за Русь, за вдовъ и сиротъ; онъ религіозенъ, къ смерти равнодушенъ (смерть ему па бою не суждена, не написана); онъ не упадчивъ на женщинъ,—холостъ и старъ („куда ему старому съ молодой женой, съ золотой казной"); въ женитьбѣ и въ дѣтяхъ онъ неудачливъ (Рыбн. III, 44, 59); у него бѣлая сѣдая голова и сѣдая борода. Илья—любимый подручникъ Владиміра (Рыбн I, 263), главный богатырь, осударь, славный оберегатель земли Русской, старый казакъ,—атаманъ на богатырской заставѣ. Этотъ обликъ невольно приводитъ на память нравственныя и физическія черты героевъ средневѣковыхъ европейскихъ поэмъ. Это Карлъ Великій Пѣсни о Роландѣ, у котораго тоже эпитетъ la barbe blanche, который также пользуется вышней помощью въ битвѣ съ Амираломъ, который обладаетъ такими же нравственными качествами, исключая послушанія князю Владиміру. Но былинный Владиміръ почти ничѣмъ не напоминаетъ Карла Великаго.

Характеристическимъ прозвищемъ богатыря Ильи является эпитетъ Муромецъ или Муровецъ. Старинныя свидѣтельства, однако не древнѣе XVI в., знаютъ преимущественно послѣднюю форму. Таковы упоминанія въ письмѣ Кмиты Чернобыльскаго 1574 г. объ Ильѣ Муравленинѣ, у Эриха Лассоты—Муровлинъ, въ спискахъ былинъ XVII в.—Муровичъ Муровѣцъ, въ Запискахъ Панкѣева—Муровѣцъ, у испанца Кастильо, жившаго въ Россіи, въ концѣ XVIII в.—Jlia Muravitz, о которомъ пѣли romances antiquos en redondillos, въ финскихъ пересказахъ русскихъ былинъ—Muurovitza. Нѣкоторые изслѣдователи

сюжетъ съ восточной иранской Рустеміадой; проф. Халанскій (Южнославян. сказ. о Кралевичѣ Маркѣ, 1895 г., VIII) колеблется между германскими прототипами и южно-славянскими, склоняясь даже къ теоріи самостоятельнаго происхожденія этого сюжета въ русскомъ былевомъ эпосѣ, и т. д.

(проф. Н. П. Дашкевичъ: Разборъ сочиненія В. Ѳ. Миллера—Экскурсы, 1895 г., стр. 36—37) придаютъ этой формѣ большое значеніе, сближая ее съ названіями южно-русскихъ мѣстностей: Моровескъ, Муравица на Волыни; [1]) однако у Котляревскаго въ Энеидѣ: „Якъ Муромець Илья гуляйе, якъ бьйе половцивъ проганяйе, якъ Переяслывъ боронывъ". Проф. Соболевскій отождествляетъ даже формы Муромъ и Муровъ, основываясь на Синопсисѣ 1674 г. (Этногр. Обозр. VI). Спорнымъ представляется также сближеніе нашего Ильи Муромца съ названіями Jliàs von Riüzen или of Graeca въ средневѣковыхъ поэмахъ Ortnit (XII в.) и Tidreksaga (XIII в.), хотя и замѣчательно какъ бы эпическое соединеніе Владиміра и Ильи. Внимательное изслѣдованіе этого вопроса установило бы древность эпическаго лица Ильи Муромца, а, можетъ быть, и историческую его древность, такъ какъ наши лѣтописи его не знаютъ. Однако, въ I Новгородской лѣтописи упоминается князь Илья, сынъ Ярослава I: „а родися у Ярослава сынъ Илья, и посади в Новгородѣ, и умре. И потомъ разгнѣвася Ярославъ на Коснятина (Добрыничя) и заточи и; а сына своего Володимера посади в Новгородѣ. И писа грамоту Ярославъ: по сей грамотѣ ходите" (Новгород, Лѣтоп. 1888 г., стр. 66). Еще Карамзинъ (Исторія II т., прим. 20 и 33) указывалъ на этого Илью въ сагахъ (напр. у Стурлезона), подъ названіемъ „Гольти", т. е. ловкій. быстрый; Гольти является въ сагахъ рядомъ съ Вальдимаромъ и Висиволодомъ. Быть можетъ, къ этому эпическому молодому князю Ильѣ восходитъ древнѣйшій прототипъ нашего Ильи Муромца, который и по нѣкоторымъ былинамъ происходитъ изъ „Муромскаго княжества" (Рыбн. I, 88). Заслуживаетъ вниманія и упоминаніе Книги Большого Чертежа о „Муравской дорогѣ", шедшей отъ Куликова поля до самаго Крыма черезъ „чистое поле", мимо Зміевыхъ Кургановъ, Каганскаго перевоза, Святыхъ Горъ, мимо города Карачева и рѣчки Соловой. Эта дорога вмѣстѣ съ другими старинными названіями нахо-

[1]) „Книга Большой Чертежъ" кое-что объясняетъ по этому вопросу, описывая Муравскій шляхъ, Муравскую дорогу—отъ Куликова поля, мимо Тулы, между рѣками Упой и Соловой — до Крыма; въ 60 верстахъ отъ Орла г. Карачевъ; отъ Чернигова внизъ по Деснѣ градъ Муромескъ стоитъ въ бору, подъ нимъ и около него озеро По Ипатьевск. Лѣт. 1159 г. Моровійскъ „городъ въ Черниговскомъ княжествѣ пустъ, сѣдятъ псареве и половцы"; Муровица—урочище въ Волынской землѣ.

дится въ описанiи „Сторожевой службы въ Приволжскихъ, Придонскихъ и Приднѣпровскихъ степяхъ, съ XIV в. до XVII" (Чтенія Общ. Ист. и Др. 1846 г., № 4). Приведемъ изъ этого описанія слѣдующія названія: Святогорскій шляхъ, сторожъ Святогорскій, Царягородская дорога, Жидоморское городище, Змѣевъ курганъ, насѣченъ на дубу крестъ, подписано на дубу лѣто, да мѣсяцъ, да число, да имяна (стр. 19—26), станичники и сторожи въ полѣ, Половецкіе лѣски, Кончаковскій шляхъ, Торчиново городище, и т. д. Однимъ словомъ, южныя поля—степи сохраняли старыя до—монгольскія преданія въ названіяхъ, въ обычаяхъ заставы и, конечно, въ преданіяхъ,—въ пѣсняхъ о богатыряхъ (отсюда—то былины сохранились среди казачества на Дону, на Уралѣ, на Кавказѣ). Эти пѣсни частію возникли среди боевой жизни въ полѣ Половецкомъ, на заставѣ противъ степняковъ. Богатырскія могилы пріурочиваются лѣтописными и другими сказаніями XIV—XVI вв. къ Днѣпровскимъ полямъ (Барсовъ: Слово о Полку Игоревѣ, I, 400). Поэтому можно думать, что Муравская дорога, Святогорская дорога, рѣка Соловая, поле Куликово, Сорочинскіе Олешенки (Чтенія l. c., стр. 18), гряды въ полѣ, съ которыхъ видны курганы, городища, каменныя бабы—все это не лишено значенія для объясненія историческихъ и мѣстныхъ основъ—былевыхъ пѣсенъ объ Ильѣ Муромцѣ и о другихъ богатыряхъ [1]). И сѣверно-великорусскіе сказители сохранили эту основу, дополнивъ ее кое—какими чертами сѣверной озерной и лѣсной природы.

Добрыня—второй послѣ Ильи популярный богатырь, съ именемъ котораго соединяются слѣдующіе былинные сюжеты: 1) Добрыня и Скименъ звѣрь; собственно это запѣвъ о рожденіи Добрыни, [2]) обособившійся въ отдѣльныя пѣсни; нѣкоторыя былины начинаются по-

[1]) Приведемъ еще нѣсколько топографическихъ названій: (Труды Курскаго Губ. Статист. Комит. I, 1863 г.) с. Муромъ, Муромская Яруга, Чюрилова, Заолешшевская (тутъ же 494 стр. звуковой переходъ *м.=в.*: „дамно=давно"); (Акты Виленск. Арх. Ком. XIV) подъ 1590 г. Чурыловска служба около Минска.

[2]) Кирѣевскій, II, стр. 2:

Охъ далече, охъ далече во чистомъ полѣ...
Выбѣгало тутъ стадечко звѣриное...
Напередъ-то выбѣгаетъ Скиперъ звѣрь (=туръ?),
Отбѣгаетъ Скиперъ звѣрь ко Нѣпрѣ рѣкѣ...
Какъ зачуялъ воръ-собака нарожденьице;
Народился на Святой Руси молодешенекъ Добрыня сынъ Никитьевичъ.

вѣствованіемъ о происхожденіи и воспитаніи Добрыни: отецъ его—„богатый гость въ Рязани Никита Романовичъ“ (Рус. Был. 68, Кирѣевск., II, 49), но чаще мать его — честна вдова живетъ въ Кіевѣ. Былины не даютъ послѣдовательной біографіи Добрыни—вѣчно „молодого, удалого Добрынюшки – хорошого роду племени, гораздого стрѣлять изъ лука, плавать, бороться, играть на гусляхъ“, любящаго ѣздить въ поле—выручать полоны русскіе. Образъ Добрыни по былинамъ какъ-то двоится: онъ вѣжливъ и обходителенъ при дворѣ Владиміра и кается во множествѣ убійствъ неповинныхъ головъ (Рыбн. I, 130). Эту общую характеристику Добрыни необходимо имѣть въ виду при оцѣнкѣ дальнѣйшихъ разнообразныхъ похожденій его, коренившихся въ пѣсняхъ не только Кіева, но и Новгорода и Рязани. 2) Добрыня и Марина. За случайное убійство „мила друга“ Тугарина Марина мститъ Добрынѣ, творя наговоры на слѣды Добрыни и оборачивая его туромъ золотые рога. Принужденная возвратить Добрынѣ человѣческій образъ, Марина выговариваетъ условіе брака съ Добрыней. Они вѣнчаются въ полѣ вкругъ ракитова куста; но Добрыня казнитъ Марину. Сумцовъ (Этногр. Обозр. XIII—XIV т. „Былины о Добрынѣ“) видитъ въ этомъ сюжетѣ отраженіе сказокъ о женѣ-волшебницѣ. Нельзя однако не видѣть древности этого сюжета и его давней связи съ личностью Добрыни (превращеніе въ тура, вѣнчанье, мастерство Добрыни стрѣлять изъ лука). 3) Добрыня и Змѣй. Купаясь въ Пучай-рѣкѣ Добрыня занесенъ струей въ пещеры Змѣиныя, гдѣ побиваетъ Змѣя Горынича, послѣ чего братается съ нимъ. Змѣй не исполняетъ условія и уноситъ изъ Кіева племянницу Владиміра Запаву. Владиміръ накладываетъ на Добрыню тяжелую службу выручить племянницу отъ Змѣя (изъ Тугихъ горъ, Гильф. 343). Добрыня отправляется съ слугой паробкомъ (замѣчательно выраженіе у Кирѣевск. II, 79: „младъ-то слуга да былъ онъ торопокъ=торкъ?, а угналъ у Добрыни добра коня“; не отсюда ли и лѣтописный слуга Добрыни Торопъ?), который похитилъ коня и оружіе Добрыни, пока послѣдній купался въ Пучай-рѣкѣ. Поэтому Добрыня могъ побить Змѣя только шляпой съ пескомъ, послѣ чего и выручилъ Запаву и полоны русскіе. Миллеръ (Экскурсы, II Добрыня змѣеборецъ) видитъ въ этомъ сюжетѣ отголоски историческихъ фактовъ (крещенія Новгорода Добрыней, Путятой), въ фантастической окраскѣ сказочнаго

и книжно-апокрифическаго змѣеборства. Но Змѣя Горынича, какъ Тугарина Змѣевича, можно разсматривать и независимо отъ книжныхъ вліяній. Это древнѣйшій поэтическій образъ врага—степняка, или—изъ далекихъ горъ, который забиралъ полоны русскіе. Добрыня плыветъ къ нему (въ дѣйствительности на судахъ, иногда чудесно вооруженныхъ, какъ въ лѣтописи подъ 1151 г. „исхитрилъ Изяславъ лодьи дивно... на Днѣпрѣ“). 4) Бой Добрыни съ поленицей Настасьей Микулишной и женитьба на ней. Добрыня на службѣ у Владиміра въ Кіевѣ: стольничаетъ, чашничаетъ, въ послахъ по прирожденному „вѣжеству“; вмѣстѣ съ другими богатырями онъ участвуетъ въ подвигахъ въ Цареградѣ, въ землѣ Сорочины Долгополой, коритъ языки невѣрные, прибавляетъ земли русской. Владиміръ посылаетъ его сватомъ. Добывъ невѣсту Добрыня въ полѣ побиваетъ поленицу, сестру невѣсты князя, и женится на ней. Этотъ сюжетъ, какъ мы уже упоминали выше, — только параллель къ былинамъ о сватовствѣ Дуная, Дона, пріуроченный къ Добрынѣ. 5) Добрыня и Алеша Поповичъ. Счастливый въ супружествѣ съ Настасьей Микулишной, Добрыня уѣзжаетъ, однако, на подвиги съ условіемъ ожиданія его въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ. Срокъ проходитъ. Алеша привозитъ ложную вѣсть о смерти Добрыни въ полѣ. Владиміръ устраиваетъ сватовство Алеши, названаго брата Добрыни, за мнимую вдову. Но мужъ возвращается съ поля и является на свадебный пиръ переряженный гусляромъ—пѣвцомъ. Настасья признаетъ мужа по кольцу, а Добрыня бьетъ Алешу. Сумцовъ (Этногр. Обозр. XIX) даетъ множество параллелей на этотъ мотивъ. Сазоновичъ (на Виленск. Археол. Съѣздѣ) пытался возвести этотъ сюжетъ къ греческому прототипу, въ родѣ Одиссея и Пенелопы. Но сюжетъ этотъ тѣснѣе связанъ съ Добрыней, чѣмъ всѣ предшествующіе сюжеты, такъ что надо за нимъ признать древность, по крайней мѣрѣ, кіевскаго періода до-монгольской эпохи. Сюжетъ этотъ входитъ еще въ другой сюжетъ. 6) Добрыня и Василій Казиміровъ (напр. Гильф., стр. 480 и д.), который только объясняетъ недобровольный отъѣздъ Добрыни. Историческія черты Добрыни отмѣчены нами уже выше по лѣтописямъ, прибавимъ еще свидѣтельство Олеарія въ Описаніи путешествія его 1636 г. о „Добрынином островѣ“ на Окѣ, недалеко отъ Рязани.

Кромѣ упомянутаго сейчасъ сюжета объ *Алешѣ Поповичѣ* мы имѣемъ о немъ еще только два былинныхъ „похожденія“: 1) съ Тугариномъ Змѣевичемъ и 2) съ сестрой Збродовичей. Но и первый сюжетъ, исключая хитрости Алеши [1]), представляетъ параллель къ подвигамъ другихъ богатырей (преимущественно Ильи М.) въ борьбѣ съ Тугариномъ. Нѣтъ ничего характеристическаго и въ похожденіи Алеши съ сестрой Збродовичей: къ Чурилѣ больше бы шло такое успѣшное ухаживанье, чѣмъ къ неудачливому въ женитьбѣ Алешѣ. Нельзя не согласиться съ изслѣдователями (проф. Дашкевичемъ: Былины объ Алешѣ Поповичѣ, и проч. 1883 г.; позднѣе тоже Каллашъ) былинъ объ Алешѣ, что свидѣтельства лѣтописей, начиная съ Тверской XV в., даютъ первоначальныя эпическія очертанія богатыря Александра или Алеши, окрашенныя позднѣе непривлекательными нравственными качествами по эпитету. По былинамъ молодой Алеша, сынъ стараго попа Ростовскаго, ѣдетъ изъ Ростова въ Кіевъ къ Владиміру, бьется съ Тугариномъ; на заставѣ богатырской нерѣдко терпитъ пораженія, ссорится съ богатырями, вертокъ, пылокъ, яръ и смѣлъ; но убиваетъ враговъ обманомъ, изподтишка, любитъ золото и серебро, ругатель, задира, нетерпѣливъ, лжетъ, пересмѣшникъ бабій и дѣвичій. Однако, богатырская застава главнымъ образомъ состоитъ изъ Ильи Муромца, Добрыни и Алеши, которые и при дворѣ Владиміра занимаютъ первенствующее мѣсто. Ихъ сословныя (крестьянинъ. бояринъ—князь и поповичъ) и удѣльныя (муромскаго, рязанскаго и ростовской земель, княжествъ) черты въ циклѣ Владиміровыхъ, кіевскихъ богатырей могутъ быть и давними. Прозвище „Поповичъ“ восходитъ по лѣтописямъ къ XII в. (см. Славянскій Именословъ, Морошкина, 1867 г., стр. 154) и очень распространено. Въ I Новгородской лѣтописи, подъ 1216 г., разсказывается объ убіеніи „на победищи Гюргевыхъ и Ярославлихъ“, между другами мужами—„Иванка Поповича“; тамъ же, подъ 1194 г., убили „Моислава Поповича“. Въ

[1]) Во время поединка съ Тугариномъ (Кирѣев. II, 78 и др.) „говоритъ ему Алеша младъ: гой еси Тугаринъ Змѣевичъ, бился ты со мной о великъ закладъ—биться драться единъ на единъ, а за тобою нынѣ силы смѣты нѣтъ на меня Алешу Поповича... оглянулся Тугаринъ назадъ себя,—втапоры Алеша подскочилъ ему голову срубилъ“. По другой версіи (тамъ же, 72) Алеша, переодѣтый въ каличье платье, притворяется глухимъ, заставляетъ Тугарина подъѣхать къ себѣ поближе и расшибаетъ ему голову шелепугой.

Галицко-Волынской лѣтописи подъ 1240 г. разсказывается, какъ „бояре Галичьстии Данила княземь собѣ называху, а самѣ всю землю держаху; Доброславъ же вокняжилъся бѣ и Судьичь, *поповъ внукъ*, и *грабяше* всю землю, и вьшедъ въ Бакоту все Понизье прия, безъ княжа повелѣния".

Переходимъ къ второстепеннымъ богатырямъ кіевскаго цикла—прежде всего къ такимъ, о которыхъ немногочисленные былиные сюжеты сводятся къ боевымъ подвигамъ; каковы Михаилъ Даниловичъ, Василій пьяница, Суровецъ—Суздалецъ, Михайло Казариновъ. Всѣ они побиваютъ, по былинамъ, несмѣтныя татарскія полчища Батыя, Мамая, и др.

Михаилъ Даниловичъ выступаетъ въ былинахъ съ отцомъ *Даниломъ Игнатьевичемъ*. Михаилъ Даниловичъ молодёхонекъ—зеленёхонекъ (12 лѣтъ) остался одинъ въ Кіевѣ у Владиміра, когда подъ городъ подступили Татары. Отецъ Михаила—сильный могучій богатырь—ушелъ въ монастырь (старо—старчище; быть можетъ, онъ же упоминается въ былинахъ объ Ильѣ Муромцѣ: Данило—калика перехожая идетъ изъ Ерусалима, попадается Ильѣ, передаетъ ему вѣсти, ссужаетъ платье, клюку, и проч.) и оттуда благословилъ сына на подвигъ противъ Татаръ. Когда сына его постигла неудача съ врагами (онъ попалъ съ конемъ въ подкопъ), отецъ является на полѣ битвы, но сынъ его уже оправился и происходитъ неожиданная встрѣча (отецъ чуть не убилъ сына), а затѣмъ спознаніе. А. Н. Веселовскій (Южно-русск. былины I) придаетъ важное значеніе этимъ былинамъ о Михаилѣ Даниловичѣ и связываетъ въ общій южно-русскій циклъ пѣсенъ и сказаній о кіевскихъ золотыхъ воротахъ, о Михайликѣ (малорусская легенда), о Васильѣ пьяницѣ и Батыгѣ, о Ермакѣ и Калинѣ, объ Ильѣ Муромцѣ и Калинѣ.

Василій Пьяница Домопольй Казимерской или *Казимировичъ*. Батыга подступилъ подъ Кіевъ съ несмѣтной силой, съ зятемъ Тороканомъ Караниковымъ (Гильф. 1181; иначе: Тороканникъ Тараканьскій, Таракашка, Татаринъ Гильф. 893 и др.). Василій—голь-кабацкая—со стѣны городовой вышибъ глазъ, или убилъ совсѣмъ этого Торокана. Богатырей въ Кіевѣ не случилось. Василья выдали Татарамъ, которыхъ онъ обманулъ и перебилъ. Онъ участвуетъ также съ богатырями въ отвозѣ дани въ землю Поленецкую или Половецкую. Новгородскія лѣтописи (П. С. Р. Л., т. IV, 1848 г., стр. 86) подъ

1382 г., передавая много эпическихъ подробностей о борьбѣ съ Мамаемъ, разсказываютъ, между прочимъ, слѣдующее: „москвитинъ, примѣтивъ единаго татарина нарочита и славна, иже бѣ сынъ нѣкоего князя ординьскаго, напрягъ стрѣлу самострѣльную, еюже уязви въ сердце его гнѣвливое“ (тутъ же приводится, подъ 1380 г. стихъ о Мамаѣ, см. у насъ въ разборѣ книги Лонгинова: Слово о Полку Игоревѣ; а подъ 1357 г. находимъ и Самсона Колыванова, и проч).

Былины о *Суровцѣ—Суздальцѣ* и *Михаилѣ Козариновѣ* передаютъ почти одно и тоже: богатыри встрѣчаютъ на охотѣ вѣщаго ворона, который говоритъ о татарахъ въ полѣ; богатыри избиваютъ татаръ и выручаютъ плѣнныхъ. Все вниманіе изслѣдователей сосредоточивается на названіяхъ этихъ богатырей. А. Н. Веселовскій (Южнорус. Былины, Ш) видитъ въ Суровцѣ такого же Сороженина (изъ Крымскаго Сурожа—Сугдая—Судака), какъ отецъ Чурилы Пленкъ Суроженинъ. Вс. Ѳ. Миллеръ (Былины о Саурѣ и сродныя въ Жур. М. Н. Пр. 1893 г., № 10) производитъ Суровца изъ монгольскаго Сауръ--быкъ, герой и связываетъ Суровца съ Сауромъ такимъ рядомъ переходовъ: Сауръ—Сурога—Суровецъ – Сауровичъ, Суровичъ—Суровецъ. Приведемъ нѣкоторыя данныя русскаго языка и русскихъ памятниковъ: суровецъ=красный, кровяной (выпьютъ со Добрыни суровую кровь, Гильф. 477), трава Суровецъ, по народнымъ повѣрьямъ, помогаетъ отъ ящура, дьякъ Суровецъ написалъ Евангеліе въ 1544 г· (см. Описаніе рукописей Румянц. Музея 181 стр.); Морошкинъ въ Именословѣ приводитъ также Суровца 1556 г. Онъ же приводитъ Казарина подъ 1544 г., 1613 г. Пленка, котораго акад. Веселовскій, возводитъ къ Франку, ниже мы, объясняемъ также изъ русскихъ корней.

Михаилъ Потыкъ (или Потокъ) Ивановичъ, о которомъ мы уже упоминали выше, характеризуется въ былинахъ, подобно Василью Пьяницѣ, „спадливымъ довина“,—чѣмъ пользуется его коварная красавица жена. Этотъ сюжетъ о коварной красавицѣ, Авдотьѣ Лебедь—Бѣлой, измѣной выдающей мужа врагу, царю Вахрамеищу, (Кощегу Трипетовичу)—повторяется и въ похожденіяхъ другого богатыря *Ивана Годиновича* (отчество „Годиновичъ“ мы встрѣтимъ еще ниже у „Ставра Годиновича [1]). Но былины о Михаилѣ Потыкѣ представ-

[1]) См объ этомъ сюжетѣ въ отдѣлѣ о сказкахъ. Ср. А. Н. Веселовскаго: Былины объ Иванѣ Годиновичѣ и разсказъ изъ житья Іосифа Волоцкаго (Ж. М. Н. Пр. 1889, Май).

ляютъ еще другой сюжетъ болѣе древній, котораго мы уже коснулись выше. Потыкъ на охотѣ (на заводяхъ) встрѣчаетъ лебедушку, хочетъ ее застрѣлить; но она превращается въ дѣвицу, Авдотью Лебедь—Бѣлую, Лиховидьевну. Авдотья выходитъ за Потыка замужъ съ извѣстнымъ условіемъ (зарокомъ),—кто изъ нихъ умретъ раньше, другому живому идти вмѣстѣ въ могилу. Слѣдуетъ смерть жены Потыка, его живого опускаютъ съ конемъ и оружіемъ въ „домовищечко,—чтобы можно стоя стоять“ и съ запасомъ хлѣба на три мѣсяца. Но Потокъ съ помощью змѣи оживляетъ жену и обоихъ ихъ выводятъ изъ могилы по крику Потыка. Выше мы привели уже объясненіе этого сюжета. Что касается прозвища „Потыка“, или „Потока“, то не можетъ быть сомнѣнія въ его русскомъ, или славянскомъ происхожденіи: подобныя прозвища встрѣчаемъ и въ лѣтописяхъ: въ I Новгородской, подъ 1200 г., мужъ Романъ Потკъ (Пъкта, Потка; неударенное о или ы могло исчезать въ произношеніи).

Суханъ (*Суханьша*, *Сухманъ*, *Сухмантій*) *Одихмантьевичъ или Домантьевичъ* представляетъ замѣчательный богатырскій типъ, въ которомъ глубокая старина (происхожденіе рѣки Сухманъ изъ ранъ кровавыхъ умирающаго богатыря) соединяется съ чертами княжескаго быта XI—XII вв. Суханъ похваляется на пиру Владиміра привезти съ охоты лебедушку живьемъ (не ранену, не кровавлену). Долго ѣздилъ онъ около Днѣпра по заводямъ, не встрѣчая птицы, пока съ горя не вступаетъ въ разговоръ съ Днѣпромъ помутившимся. Днѣпръ объявляетъ о несмѣтной силѣ Татарской, переправляющейся черезъ рѣку: мостятъ они мосты, а Днѣпра (Нѣпра) борется, рветъ мосты, но уже выбивается изъ силъ. Суханъ ѣдетъ по указанію рѣчи Нѣпры и побиваетъ татарскія силы вырваннымъ дубомъ. Возвратившись въ Кіевъ, Суханъ разсказываетъ на пиру у Владиміра о своей побѣдѣ. За эти рѣчи похвальныя Владиміръ садитъ Сухана въ погребъ и посылаетъ Илью Муромца провѣрить похвальбу Сухана. Когда правда открывается Владиміръ раскаивается: выпускаетъ Сухана изъ погреба и готовъ загладить вину; но Суханъ отнимаетъ „листочки маковые“ отъ своихъ ранъ кровавыхъ, и отъ крови его богатырской протекла рѣка Сухманъ.—Остановимся прежде всего на прозвищѣ богатыря и на названіи рѣки: Суханъ—общеславянское прозвище (см. Морошкинъ: Имесловъ), Сухой Суханчикъ; Суханче, Суханъ; изъ южно-русскихъ

рѣкъ ближе всего къ имени Сухана—Стунга (о которой говоритъ князь Игорь въ Словѣ о Полку Игоревѣ Дону, разговаривая съ послѣднимъ, какъ и Суханъ съ Днѣпромъ), Супой, Супонъ, Сухой ровъ (Книга Большого чертежа, 116), Суходольна, притокъ Сѣвернаго Донца (Барсовъ: Очерки Историч. Геогр. 2-ое изд.). Мнѣніе проф. Халанскаго (Великорусскія Былины, 50—57 стр.)- о тождествѣ Сухмана и лѣтописнаго Демьяна Куденевича совершенно неосновательно: справедливо, однако, замѣчаніе о неосновательномъ заключеніи Воллнера (Untersúchungen üeber die Yolksepik der Grossrússen, 1879 г.) о сентиментальномъ позднемъ происхожденіи былинъ о Сухманѣ. Интересенъ образъ Сухмана, какъ охотника: „Выѣзжалъ Суханьша Замантьевъ сынъ за зайцами, за лисицами, за тѣми волками рыскучами“ (Русск. Был., стр. 188); „похвастать не похвастать добру молодцу: привезу тебѣ лебедь бѣлую, бѣлу лебедь живьемъ, въ рукахъ, не ранену лебедку, не кровавлену“ [1] (Рыбниковъ, I, стр. 27). Такая охота отмѣчена въ Поученіи Владиміра Мономаха: „а се в Черниговѣ дѣялъ: конь дикихъ своима рукама связалъ есмъ въ пущахъ 10 и 20 живыхъ конь, а кромѣ того же по Роси ѣздя ималъ есмъ своима рукама тѣже кони дикіѣ“. Отсюда и древнѣйшее значеніе „лова“—охоты, глума, веселья.

Былины о Суханѣ по заключительному мотиву напоминаютъ былины о *Дунаѣ* или *Донѣ Ивановичѣ*. Послѣдній въ спорѣ изъ—за стрѣльбы въ цѣль изъ лука съ женой (Днѣпрой; Настасьей Микулишной, относящейся къ сюжету о Дунаѣ или Донѣ—сватѣ) убиваетъ жену и затѣмъ себя; изъ ихъ ранъ кровавыхъ протекаетъ рѣка. Съ этимъ стариннымъ окончаніемъ соединяется мотивъ сватовства Дуная или Дона у царя Задонскаго (въ Литвѣ, у короля) красавицы дочери за князя Владиміра. Добывъ эту невѣсту силой сватъ передаетъ ее другому богатырю свезти въ Кіевъ, а самъ ѣдетъ въ поле по слѣдамъ поленицы могучей, которую побѣждаетъ и беретъ въ жены. Это Настасья Микулишна (Нѣпра королевишна), которую раздраженный споромъ о стрѣльбѣ и убиваетъ Дунай или Донъ. Мы не будемъ приводить параллелей изъ нѣмецкихъ средневѣковыхъ поэмъ (Кудруна,

[1]) Проф. Халанскій (Великорусскія былины, стр. 53) неправильно сопоставляетъ эти выраженія объ охотѣ Сухмана съ „запѣвами“ объ охотѣ Михайла Казарянина и Михайла Потыка: послѣдніе стрѣляютъ птицу; и едва ли это запѣвы?

Нифлунги, и проч.), въ которыхъ находимъ сходныя черты сватовства и могучихъ дѣвицъ, искустныхъ въ борьбѣ, въ стрѣльбѣ изъ лука и т. п. Приведемъ лишь свидѣтельства о древности прозвищъ Дунаемъ и Доном: Дунай Володимеровъ, воевода Галицкій (Ипатьев. Лѣт. 1280, 1287 гг.), чешскія собственныя имена 1115, 1186 гг.; Донъ (въ числѣ Влахо-болгарскихъ именъ съ XV в.).

Ставръ Годиновичъ, (Годинъ общеславянское прозвище съ XIII в. у Морошкина въ Именословѣ), какъ мы уже говорили выше, такъ же заточенъ по I Новгородской лѣтописи (подъ 1118 г. „приведе Володимиръ Кыеву... сочьскаго Ставра и заточи я вся“—бояръ Новгородскихъ), какъ бояринъ Ставръ изъ Чернигова за похвальбу на пиру у Владиміра своей женой, Василисой Микулишной—„хитрой—мудрой поленицей“. Собственно, Ставръ является второстепеннымъ лицомъ: онъ гораздый игрецъ на гусляхъ (Рыбн. I, 241: похвальба его въ стилѣ колядокъ: „мои добрые молодцы не старятся, мои добрые конюшки не держатся, моя золота казна не тощится“, и проч.) и счастливый супругъ, какъ Добрыня. Василиса же Никулишна—главное лицо въ былинахъ о Ставрѣ. Услыхавъ о несчастьи мужа она переодѣлась грознымъ посломъ и съ дружиной явилась свататься за дочь Владиміра. Послѣдняя не хочетъ идти за женщину по ея догадкамъ; происходитъ испытаніе пола посла (въ борьбѣ, въ стрѣльбѣ изъ лука и проч.). Василиса проводитъ всѣхъ и—Владиміра и освобождаетъ изъ тюрьмы мужа.

Хотѣнъ Блудовичъ (Горденъ, Гордей) поднялся за обиду матери вдовы Чесовой на пиру у Владиміра и вынудилъ Чесовую отдать за него дочь. Сюжетъ этотъ относится къ числу былинъ о сватовствѣ; въ варіантахъ его встрѣчаются мотивы свадебныхъ пѣсенъ, какъ въ былинахъ о Соловьѣ Будимировичѣ. В. Ѳ. Миллеръ (Ж. М. Н. Пр. 1895 г., мартъ) старается доказать новгородское происхожденіе былинъ о Хотѣнѣ, но доводы его не вполнѣ доказательны. Хотѣнъ—общеславянское старинное прозвище (Морошкинъ, Именословъ: чешск. съ 1088 г.; русск. Хотѣнъ, Хотинъ), а Блудовичъ, какъ мы уже раньше говорили, восходитъ къ Блуду, воеводѣ Ярослава. Хотѣнъ входитъ въ число богатырей погибающихъ отъ силы нездѣшней.

Какъ Блудъ отразился въ былинахъ только по имени, такъ и Путята, о теремѣ и садѣ котораго въ Кіевѣ слышалъ пѣсни XVII в.

Татищевъ. Но Путята сохранился въ былинахъ о *Данилѣ Ловчанинѣ*, который является въ Черниговѣ мужемъ грозной Василисы Микулишны. Путята (Мишатычка Путятинъ сынъ) подговариваетъ Владиміра взять жену Данилы, пославъ его на вѣрную погибель. Былина довольно живо изображаетъ предчувствіе Данилы, захватывающаго въ отъѣздъ по приказу Владиміра—побольше стрѣлъ въ колчанъ. Совладавъ съ первой опасностью Данило видитъ еще большую высылку изъ Кіева, и кончаетъ жизнь самоубійствомъ (бросается на „копье"? вѣроятно замѣна старинной короткой „сулицы"); жена слѣдуетъ его примѣру.

Соловей Будимировичъ—молодой славный гость богатый изъ—за моря, изъ Веденецкой земли (города Леденца) прибываетъ на чудномъ кораблѣ по Днѣпру въ Кіевъ, гдѣ прежде всего располагаетъ къ себѣ князя и княгиню дорогими подарками, послѣ чего проситъ себѣ мѣста въ саду у княжеской племянницы, Запавы Путятичны (т. е. сватается за нея; не объ этомъ ли садѣ слышалъ Татищевъ пѣсни о Путятѣ?). Въ одну ночь съ помощью своихъ карабельщиковъ Соловей выстроилъ въ саду три терема златоверхихъ, а на утро зашла къ нему изъ любопытства Запава и сама себя засватала. Иногда къ этому присоединяется мотивъ отъѣзда жениха и возвращенія его во время свадебнаго пира съ обманщикомъ соперникомъ Давыдомъ Поповымъ (Алексѣй Поповичъ и Добрыня). Окончаніе такое же, какъ въ былинахъ о Добрынѣ и Алешѣ.— А. Н. Веселовскій лучше всѣхъ истолковалъ основу былинъ о Соловьѣ Будимировичѣ (Южно-русск. Былины, II „Илья Муромецъ и Соловей Будимировичъ въ письмѣ XVI вѣка"): это былина о брачной поѣздкѣ какого-то заморскаго молодца прельщающаго свою невѣсту роскошными диковинами; она разработана общими мѣстами пѣсенной свадебной символики; „въ концѣ XVI в. былина о Соловьѣ была уже старинною". Въ русской археологіи корабль Соловья Будимировича считается типическимъ описаніемъ старинныхъ варяжскихъ судовъ (См. напр. Котляревскаго: Скандинавскій корабль на Руси въ „Древностяхъ Москов. Археол. Общ." 1865 г.). Между тѣмъ проф. Халанскій (Великор. былины, стр. 144) отнесъ созданіе былины о Соловьѣ Будимировичѣ къ позднѣйшему московскому періоду (за чѣмъ потребовался въ Москвѣ корабль?), а В. Ѳ. Миллеръ (Ж. М. Н. Пр. 1895 г., № 11)—къ позднѣйшему новгородскому (корабль Соловья ни чѣмъ не напоминаетъ кораблей Садки, картина Кіева

съ садомъ Путяты тоже говоритъ за южное происхожденіе разсматриваемой былины).

Чурила Пленковичъ—типъ богача, красавца, щеголя (щапъ, отсюда Щапленковичъ), но неудачника: его превосходитъ Дюкъ богатствомъ, силой и быстротой коня, его убиваетъ старый мужъ молодой красавицы, полюбившей Чурилу. А. Н. Веселовскій (Южно-рус. Былины V) выдѣлилъ сюжеты о Чурилѣ въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) Владиміръ въ гостяхъ у Чурилы, 2) Чурила въ Кіевѣ на службѣ у Владиміра, 3) впечатлѣнія Чурилиной красоты, 4) Чурила и Катерина. Прозвище Пленковичъ Веселовскій возводитъ къ Франку, а выѣздъ Чурилы въ Кіевъ выводитъ изъ Крымскаго Сурожа (Сароженинъ; дворъ Чурилы, по былинамъ, на р. Сарогѣ, Черегѣ). Попробуемъ привести домашнія основанія: Чурило, Чурилко, Тараско Чуриловъ по Писцовымъ Книгамъ (I), подъ 1495 г.: въ Ипатьевской лѣтописи, подъ 1187 г.: „князь Рюрикъ посла къ в. кн. Всеволоду Юрьевичу въ Суздаль сватами: Глѣба князя, Чюрину боярина". Среди новгородскихъ посадниковъ мы встрѣчаемъ нѣсколькихъ „Кюриловъ": подъ 1233 г. „нѣмци взяли въ плѣнъ Кюрила Синкиниця въ Тѣсвѣ (Тѣсовѣ) и сѣде въ Медвѣжей Головѣ окованъ от Госпожина дни до великого говѣнія, (пока) князь Ярославъ освободилъ его и привелъ множество полковъ" (этотъ Кюрила былъ въ „плѣнкахъ" по старинному и современному областному выраженію:—плѣнки—силокъ для ловли птицъ и звѣрей). Но въ малорусскомъ нарѣчіи „чу́ра"—оруженосецъ, вѣрный слуга; Чуріти—бѣжать; „Чурилья" (иркутск.)—чумичка, Чурить=чурать; кромѣ того, „Плѣнь, Плинь"— южно-славянскія прозвища около 1222 г. (Морошкинъ, Даль, Желеховскій). Чему же отдать предпочтеніе изъ всѣхъ этихъ соображеній? Я склоняюсь къ Кюрилѣ плѣненному. Припомнимъ неудачи Чурилы въ скачкахъ, когда его побѣдилъ Дюкъ, его посрамленіе среди кіевскихъ богатырей и въ тоже время его блестящую дружину на латинскихъ жеребцахъ, въ дорогихъ нарядахъ, насиліе его охотниковъ—ловчихъ въ займищахъ кіевскаго князя. Весь этотъ блескъ и сила пропадаютъ у Чурилы въ Кіевѣ на службѣ Владиміру. Чурила и Катерина—весь этотъ сюжетъ отзывается репертуаромъ скомороховъ, въ родѣ „Гостя Терентьища", въ родѣ безымянныхъ балладныхъ пѣсенъ. Не явилась ли красота и щапленье Чурилы изъ „славныхъ" пѣсенъ—

славленья свата Чюрина боярина на свадьбѣ сына Рюрика съ дочерью Всеволода въ 1187 г.: „створи же, говоритъ лѣтопись, Рюрикъ Ростиславу велми силну свадбу, ака же нѣсть бывала на Руси; и быша на свадьбѣ князи мнози, за 20 князей“ (Ипатьев. Лѣт.; много говорится о поѣздкѣ сватовъ, о дарахъ, и проч.), а Новгородская I лѣтопись подъ 1233 г., когда плѣнили нѣмцы Кюрила и онъ воротился изъ плѣна, приводитъ образецъ свадебной пѣсни: „сватба пристроена, меды изварены, невѣста приведена, князи позвани“. Къ этому первоначальному Чурилѣ относился бы его блескъ величальный и неудачи военныя, которыя вызвали около этого времени Слово о Полку Игоревѣ [1]).

Дюкъ Степановичъ и по имени можетъ считаться заѣзжимъ, чужеземнымъ богатыремъ. Хотя онъ и является, по былинамъ, молодымъ боярскимъ сыномъ изъ Волынца—Галичья, но могъ принадлежать къ тѣмъ биграмъ, влахамъ и другимъ чужеземцамъ, которые нерѣдко завладѣвали Галицко-Волынской землей, или находились въ тѣсныхъ сношеніяхъ, бывали и въ Кіевѣ (Дукъ встрѣчается въ Влахо—Болгарскихъ грамотахъ). Дюкъ является въ Кіевѣ соперникомъ Чурилы по богатству, силѣ и быстротѣ своихъ коней. Золота казна Дюка, его баснословныя богатства могли явиться подъ книжнымъ вліяніемъ (какъ думаетъ акад. Веселовскій); но тѣ диковинныя украшенія, которыя состоятъ изъ заплетенныхъ молодцевъ, дѣвицъ, звѣрей и птицъ въ пуговицахъ и петляхъ,—не восходятъ ли къ тератологическому стилю славянорусскихъ памятниковъ искусства (въ рукописяхъ заставки и заглавныя буквы съ конца XII в.; на соборѣ во Владимірѣ XII в., на поясахъ, пуговицахъ, оружіи, турьихъ рогахъ и т. п.,—не беремся опредѣлить вѣкъ, но не позднѣе XIII в.). Слѣ-

[1]) Наши сопоставленія Чурилы былиннаго съ новгородскимъ Кюрилой Плѣнковичемъ совпадаютъ съ другими соображеніями проф. В. Ѳ. Миллера (Къ былинамъ о Чурилѣ Пленковичѣ“ въ „Починѣ“ на 1895 г.) о новгородскомъ происхожденіи былинъ о Чурилѣ Въ древности уже новгородскіе сюжеты могли сливаться съ кіевскими. Добрыня „съ Кѣева игралъ все до Новограда, Ай съ Новаграда игралъ да все до Кіева“ (Гильферд. 214). Въ этомъ отношеніи мы можемъ принять гипотезу В. Ѳ. Миллера о новгородскомъ происхожденіи нѣкоторыхъ былинъ т. н. кіевскаго цикла, однако не въ признаваемый имъ поздній періодъ XV — XVII вв.—періодъ собственно московскій, а не тотъ новгородскій старый, который еще сильнѣе опоэтизировался и сберегся послѣ паденія Новгорода. Вѣдь и Садко и Василій Буслаевичъ только и мыслимы въ жизни Новгорода до XIV вѣка.

довательно, и происхожденіе былинъ о Дюкѣ—не позднѣе XIII вѣка.

Иванъ Гостиный сынъ, какъ и Дюкъ, бьется объ закладъ, при дворѣ Владиміра, бѣжать въ запуски на своемъ конѣ въ самый короткій срокъ (въ обычный эпическій срокъ: межъ заутреней и обѣдней; ср. уже въ Словѣ о Полку Игоревѣ ристанье Всеслава Полоцкаго) отъ Кіева до Чернигова. Чудесный жеребенокъ Ивана безъ этой скачки побѣждаетъ княжескихъ коней, межъ которыми выдѣляется „конь, полоненный Ильей Муромцемъ" и подаренный имъ князю.

Кончина богатырей. Былины рѣдко говорятъ о смерти богатырей,—конечно, о смерти на бою, такъ какъ народные эпическіе герои не умираютъ отъ старости, отъ болѣзней. Только три сюжета (о Дунаѣ или Донѣ, о Сухманѣ и о Данилѣ Ловчанинѣ) разсказываютъ по преимуществу о смерти богатырей, Дуная и Сухмана въ древнихъ эпическихъ подробностяхъ о происхожденіи рѣкъ, а—Данилы Ловчанина изъ-за вѣрной красивой жены, которую хочетъ взять князь. Затѣмъ, также изъ-за женщинъ кончаютъ жизнь богатыри Михайла Потыкъ и Чурила. Илья Муромецъ убиваетъ своихъ богатырскихъ дѣтей, какъ враговъ, и самъ кончаетъ жизнь вмѣстѣ съ нѣсколькими выдающимися богатырями послѣ страшнаго бою. Вотъ эта смерть Ильи Муромца съ богатырями и составляетъ сюжетъ былинъ о кончинѣ богатырей. Обыкновенно сюжетъ—о томъ, какъ перевелись богатыри на Руси—является, какъ заключеніе былинъ объ Ильѣ Муромцѣ и Калинѣ царѣ (Гильф. №№ 121, 138; Рыбн. I, стр. 118—119; Ефименко, 32—35; Рус. Был. стр. 22—30: „(Илья Мур. и Мамай"); въ 1840 г. извѣстный поэтъ Мей,—переводчикъ Слова о Полку Игоревѣ и авторъ пѣсенъ въ историческомъ и народномъ стилѣ,—по *разсказу* стараго сибирскаго казака (припомнимъ Киршу Данилова, которымъ увлекались съ 1818 г.) Ивана Андреева, записалъ „преданіе—отчего перевелись витязи на святой руси, сибирская сказка (см. Сочиненія и переводы Л. Мея, 1861 г., книга I Былины и пѣсни, стр. 126 и примѣч. на стр. 202; тоже Кирѣев, IV, 108—115, съ заглавіемъ: „съ какихъ поръ перевелись витязи на святой руси"). Несомнѣнно, что простой подлинный текстъ этой былины не дошелъ до насъ: ее передѣлывали и подправляли не только Мей, но и Вельтманъ и даже Шевыревъ. Если бы этотъ мотивъ не встрѣчался въ вышеупомянутыхъ былинахъ объ Ильѣ Муромцѣ, то можно бы заподозрить самое

существованіе отдѣльной былины, предположивъ передѣлку нѣсколькихъ намековъ сказки въ обработанную поэтомъ художественную пѣсню. Содержаніе записи Мея слѣдующее (беремъ только народную основу): семь витязей—Илья, Добрыня, Алеша, Хотѣнъ, Василій Казимировичъ и другой Буслаевичъ, Иванъ Гостиный сынъ—выѣзжали на Сафатъ рѣку (ср. Илья гуляетъ по Салфѣ рѣкѣ, Кирѣев. I, стр. 3; „по Софѣ рѣкѣ", тамъ же 4; Сафатъ рѣка въ Древн. Рос. Ст. Илья и Горынинка"; на Сафатъ рѣкѣ бьется Добрыня съ Змѣемъ Горынчищемъ, тамъ же; на Сафатъ рѣкѣ бьется съ Тугаринымъ Змѣевичемъ Алеша, тамъ же. Запись Мея всего болѣе напоминаетъ складъ этой послѣдней былины объ Алешѣ; проф. Н. И. Дашкевичъ, Былины объ Алешѣ,—1883 г. стр. 36, высказалъ очень вѣроятное предположеніе о близости Салфы къ Калкѣ и о переходѣ отъ Салфы къ Сафату); здѣсь на чистомъ полѣ Добрыня убитъ на бою съ злымъ Татариномъ; но, благодаря побѣдѣ Алеши надъ Татариномъ, Добрыня ожилъ вспрыснутый живой водой. На Сафатъ рѣкѣ появляется несмѣтная басурманская сила, которую всѣ семь витязей вмѣстѣ изрубили и притоптали. Послѣ этой необыкновенной удачи витязи похваляются справиться съ силой нездѣшней. Отъ этого „слова неразумнаго" слетѣло двое воителей: разрубили ихъ витязи—стало четверо; чѣмъ больше ихъ рубятъ, тѣмъ болѣе ихъ становится. Со страху русскіе витязи побѣжали въ пещеры и тамъ окаменѣли. И по былинамъ объ Ильѣ Муромцѣ и Калинѣ „пересѣлся Илья Муромецъ и закаменѣвши конь его богатырскій на этомъ полѣ на чистоемъ" (Рыбн. I, стр. 119); или послѣ побѣды надъ погаными Татарами прирасхвастались богатыри (Илья проговорилъ слово, Гильф. № 121) и вызвали силу небесную; примучились съ ней и „пересѣлись" (Илья въ пещеры кіевскія—мощи), или „прикололи, прирѣзали другъ друга и не осталось на Руси богатырей" (Гильф. № 138). Въ Русскихъ Былинахъ (1894 г., стр. 22—30), въ сюжетѣ объ Ильѣ и Мамаѣ встрѣчаемъ слѣдующія черты: Мамай хочетъ Кіевъ въ полонъ взять („въ конномъ топищѣ краснаго солнца не видать было, а свѣтлый мѣсяцъ отъ пару коннаго померкнулъ весь"; ср. у Гильф., стр. 375; 449 силы Калина, „какъ лѣсу шумячего не видно ни краю, ни берегу", „отъ покрыку человѣчьяго, отъ ржанья лошадинаго упываетъ сердце человѣческо", ср. Ипатьев. Лѣт. подъ 1240 г. осада Кіева Батыемъ: „и

не бѣ слышати отъ гласа скрипания телѣгъ его, отъ множества ревения вельблудъ его, и ржания отъ гласа стадъ конь его... стрѣлы омрачиша свѣтъ побѣжденнымъ“), но Илья съ богатырями изрубилъ силу Мамая (рѣдкія старыя черты: „затрубилъ старый во турій рогъ, наѣхали удалы добры молодцы, тѣ же во поли быки кормленые“); силу небесную въ похвальбѣ вызываютъ два брата, два суздальца; отъ ихъ слова сдѣлалось чудо: возстала побитая сила Мамаева и стала все рости; но Илья „покаялся“ въ словахъ глупыхъ, сила повалилась, а богатыри уѣхали въ Кіевъ и „представилися въ пещерахъ“. Выдающіеся изслѣдователи этого сюжета одинаково связываютъ его съ лѣтописными сказаніями о Калкскомъ побоищѣ 1223 г. (Л. Н. Майковъ, О. Ѳ. Миллеръ, Н. П. Дашкевичъ и А. Н. Веселовскій); нѣкоторые при этомъ указываютъ на связь былины съ духовными стихами. Въ другомъ мѣстѣ (разборъ Историч. Изслѣд. г. Лонгинова въ 10 присужденіи Пушкинскихъ премій, 1895 г., стр. 14) я уже отмѣтилъ слѣды духовныхъ стиховъ о Мамаѣ въ лѣтописяхъ XIV—XV вв. На связь былинъ съ духовными стихами находятся указанія въ самыхъ былинахъ: про Илью Муромца, про его славу и силу „во стихахъ поютъ, въ старинахъ скажутъ“ (Гильф. 863).

Былина „*Сорокъ каликъ со каликою*“ наиболѣе близка къ духовнымъ стихамъ. Мы обратимъ вниманіе на типъ каликъ, встрѣчающихся и въ богатырскихъ былинахъ и оставимъ безъ разбора самый сюжетъ былинъ о „сорока каликахъ“, повторяющій, какъ и всѣ сюжеты духовныхъ стиховъ, книжный библейскій разсказъ объ Іосифѣ и женѣ Пентефрія,—можетъ быть, уже черезъ передачу въ житіи, въ родѣ житія Моисея Угрина въ Кіево-Печерскомъ Патерикѣ. Древность русскихъ каликъ, по памятникамъ, восходитъ къ Уставу Владиміра Св., въ которомъ „калика—паломникъ“ помѣщается въ ряду церковныхъ людей. Даніилъ Паломникъ, около 1113 г. называетъ въ Іерусалимѣ „каликъ русскихъ“. О „паломникахъ ходящихъ по землямъ“ упоминаетъ Лаврентьевская лѣтопись подъ 1283 г. Извѣстный Новгородскій архіепископъ Василій (1330—1352 гг.) авторъ „Посланія о земномъ раѣ“, составитель пасхаліи, построившій множество каменныхъ зданій и церквей въ Новгородѣ, ѣздившій въ Владиміръ Волынскій, во Владиміръ Суздальскій, въ Москву, заслужившій, по лѣтописи, „славу и честь“ Новгорода, до постриженія паломничалъ въ

св. Землю, откуда и получилъ прозвище Калѣки, Калики (Григорій Калика). Намъ кажется, что проф. И. Н. Ждановъ (Русскій былевой эпосъ 1895 г.) напрасно опустилъ привлечь этого Василія новгородскаго Калику къ объясненію былинъ о Васильѣ Богуслаевичѣ. Но мы еще воротимся къ этому „боголюбивому арх. Новгородскому Василію“, о которомъ такъ много говорятъ Новгородскія и Псковскія лѣтописи. Упомянемъ только, что въ былинахъ о Василіѣ Буслаевичѣ находимъ калику старчище Иванище сильное въ колпакѣ земли греческой, или съ колоколомъ на головѣ, съ тяжелой клюкой. Этотъ калика Иванище является и въ былинахъ объ Ильѣ Муромцѣ: онъ ходитъ въ пѣшь, а не на конѣ ѣздитъ (Кирѣев. IV, 18, 21). Это хожденіе въ пѣшь столько же связано съ именемъ „калики перехожей“, сколько съ эпическимъ древнимъ образомъ, въ родѣ лѣтописныхъ Святослава (964), Кончака (1202), литвина Скомонда (1248 г.): „Святославъ легокъ бѣ, хотя акы пардусъ, воины многы творяше, возъ по себѣ не возяше“; „Кончакъ снесе Сулу, пѣшь ходя, котелъ нося на плечеву“; „волхъ и кобникъ Скомондъ борзъ какъ звѣрь, пѣшъ ходя, повоевава землю“, и проч. Былины о сорока каликахъ тоже говорятъ: „походили калики въ пѣшь дорогою“, они отпустили богатырскихъ коней въ поле, надѣвали платья калицкія „крутились въ круты каличьи“. Эти круты изъ рыта бархата, изъ хрущатой камки; на головушкахъ у каликъ шляпы земли греческой; въ рукахъ клюки дорожные въ 90 пудъ. Эти дородные добры молодцы побиваютъ по дорогѣ силы невѣрныя, кричатъ зычнымъ богатырскимъ голосомъ. Какъ Василій Буслаевичъ, новгородскій калика, такъ кіевскіе сорокъ каликъ отправляются въ Іерусалимъ съ цѣлью загладить согрѣшенія: „убили много буйныихъ головушекъ по напрасно, а пролили крови горючіей“ (Гильф. 400). Церковный чинъ каликъ и апокрифическіе разсказы паломниковъ отражаются въ слѣдующихъ подробностяхъ разсматриваемыхъ былинъ: калики кладутъ великую заповѣдь на себя строго—аскетическаго характера, они идутъ по камню самоцвѣту антавенту и находятъ въ Іерусалимѣ плакунъ траву. Ихъ цѣль, какъ и Василія Буслаевича „окупатися въ Ердань—рѣкѣ“. По нѣкоторымъ былинамъ въ роли калики Михаила Касьянова, въ котораго влюбилась княгиня Апраксія, является старый богатырь Михайла Потыкъ (Рыбн. I, 237 и д.). Не древнее ли это прозвище героя былинъ о сорока каликахъ?

Переходимъ къ новгородскимъ былинамъ о Василіѣ Буслаевичѣ, о Садкѣ. Мы замѣтили уже о нѣкоторыхъ параллеляхъ между былинами о кіевскихъ и новгородскихъ богатыряхъ. Какъ будто новгородскіе пѣвцы старались ввести своихъ героевъ въ такіе же готовые мотивы о гусельщикахъ, богачахъ, удальцахъ съ дѣтства, каликахъ, и т. п., о какихъ пѣли и кіевскіе пѣвцы. Новгородскія былины развиваютъ на этой почвѣ эпическихъ сюжетовъ самыя общія картины внутренней новгородской жизни, не затрогивая внѣшнихъ отношеній новгородцевъ къ нѣмцамъ, къ финнамъ, къ княжествамъ удѣльно-вѣчевого періода, не затрогивая и позднихъ отношеній Новгорода къ Москвѣ и къ московскимъ великимъ князьямъ [1]). Однако жизнь „великаго славнаго Новгорода" выступаетъ въ этихъ былинахъ въ довольно яркихъ чертахъ. Въ былинахъ о Василіѣ Буслаевѣ и Садкѣ по извѣстнымъ варіантамъ находимъ: славный великій Новгородъ, Ильмень - озеро, Волховъ и великій мостъ, на которомъ бьются мужики, чернь и дружина боярская, а разнимать стороны являются старцы изъ монастырей Юрьева и Антоньева, или пилигримы съ Софеинымъ колоколомъ;—на честныхъ пирахъ братчинахъ являются князья новгородскіе, настоятели (т. е. посадники, величающіеся всегда по имени и отчеству), старосты, господа новгородскіе (Гильф. 389), богатые гости—купцы и бояре съ дружинами, мужики новгородскіе—чернь, судъ принадлежитъ князю (Гильф. 878); въ улицахъ торговыхъ и въ гостиномъ ряду много товаровъ принавезено на великую славу новгородскую, нѣтъ богатѣе славнаго Новгорода, купцы его ѣздятъ на сине море, въ которомъ гинетъ иногда и имѣньице новгородское (Гильф. 396); дружье—братіе хороброе ѣздитъ на корабляхъ и насадахъ на подвиги и въ св. Землю.

---

[1]) Изученіе новгородскихъ былинъ представляетъ особенный интересъ въ методологическомъ отношеніи, такъ какъ онѣ относятся по происхожденію къ той же самой почвѣ,—на которой сохраняются теперь и всѣ остальныя былины Въ послѣднее время проф. В. Ѳ. Миллеръ придаетъ громадное значеніе новгородскому происхожденію былинъ, оставивъ, повидимому, свою недавнюю теорію о восточномъ происхожденіи многихъ былинныхъ сюжетовъ. Но почтенный изслѣдователь не придаетъ должнаго значенія „великому Новгороду", какъ такому же эпическому центру въ былинахъ о Васильѣ и Садкѣ (одинъ бьется со всѣмъ Новгородомъ, а другой споритъ богатствомъ), какъ Кіевъ и князь Владиміръ, о которыхъ въ новгородскихъ былинахъ нѣтъ и помину.

Былины о *Садкѣ* развиваютъ въ трехъ сюжетахъ т. с. біографію этого „богатаго новгородскаго гостя — купца". 1) Садко, Садке гусельщикъ кормился только тѣмъ, что ходилъ по пирамъ, веселилъ—потѣшалъ купцовъ и бояръ; но вотъ три дня не зовутъ Садку играть: онъ пошелъ съ горя ко Ильмень — озеру, садился на синь-горючъ камень, игралъ въ гусли съ утра до вечера три дня,—только по озеру волна сходилася, да вода съ пескомъ мутилася; на третій день изъ озера явился Водяной (князь Поддонный, царь Морской) и за игру Садкину (ср. ниже повтореніе этого мотива на морѣ) обѣщалъ ему: будешь ты купецъ новгородскій богатый, залагай свою буйную голову о лавки купцовъ новгородскихъ, что поймаешь въ Ильменѣ рыбу съ золотыми перьями. Послѣ того Садку позвали на пиръ; гости хвалятся: несчетной золотой казной, добрыми конями, силой удачею молодецкою — богатырскою, молодечествомъ (Василій Буслаевичъ и его дружина; ср. лѣтописные молодцы новгородскіе), славнымъ отечествомъ (т. е. родомъ), или молодой женой, а Садко похвалился своимъ. Три раза изъ Ильменя шолковымъ неводомъ вылавливаютъ рыбъ съ золотыми перьями. Садко становится богатымъ купцомъ [1]), женится, строитъ палаты и терема, заводитъ дружину. 2) На пиру Садко хвалится своей золотой казной и бьется о закладъ выкупить всѣ товары новгородскіе въ три дня; но проигрываетъ закладъ: Новгородъ побогатѣе Садки, при этомъ Садко строитъ церкви (ср. повтореніе этого эпизода ниже и древнія лѣтописныя сказанія о Содкѣ, Соткѣ Сытиницѣ, который въ 1167 г. поставилъ надъ Волховомъ церковь каменную). 3) Слѣдующій эпизодъ связанъ снова съ построеніемъ Садкой въ Новгородѣ церкви въ благодарность за спасеніе отъ потопленія на морѣ. Такъ и въ Новгородской I лѣтописи подъ 1156 г. разсказывается, какъ „заморскіи купцы поставиша церковь на торговищи", а подъ 1130 г. о бѣдствіяхъ новгородскихъ купцовъ въ морѣ: „идуце и—заморія съ Готъ потопи лодій 7 и сами истопоша и товаръ, а друзии вылезоша, нъ нази" Эпизодъ спасенія Садки на

[1]) Чудесное происхожденіе богатства Садки представляется еще въ слѣдующемъ варіантѣ: богатство Садки отъ рѣкъ и озеръ—отъ Волги матушки, отъ славнаго Ильмень-озера, изъ котораго Садко выловилъ много рыбы, свалилъ ее въ погреба; изъ этой-то рыбы чуднымъ образомъ вышли деньги дробныя и червонцы (Кирѣевскій. V, № 3, стр 47—50).

морѣ обставленъ эпическимъ представленіемъ Морскаго царя, отъ пировъ и пляски котораго встаютъ на морѣ и вообще на водѣ бури. Но это представленіе соединено здѣсь съ обѣтами человѣческихъ жертвъ водянику и съ извѣстнымъ уже намъ изъ кіевскихъ былинъ мотивомъ олицетворенія рѣкъ. Садко выбралъ, по желанію морского царя, невѣсту изъ множества его дѣвицъ—Чернаву или Волхову (см. „Чернаву рѣку“ по книгѣ Большого Чертежа) и въ снѣ вынесенъ со дна моря въ Новгородъ на берегъ Чернавы или Волховой (ср. въ I Псковск. лѣтоп., подъ 1524 г.: „Волховъ наша съ молоду не молола, ачи на старость учнетъ молоть?“). Эпизодъ принесенія въ жертву морю, задерживающему корабли изъ-за одного обреченнаго человѣка, возводится многими изслѣдователями къ книжнымъ источникамъ (А. Н. Веселовскій—въ Ж. М. Н. Пр. 1888 г., XII, возводитъ этотъ эпизодъ о Садкѣ къ предполагаемому еврейскому сказанью о Садокѣ; старо-франц XIV стл. Халанскій. Великорус. былины, стр. 69—74 житійныя сказанія—чудеса св. Михаила Клопскаго, Исидора Ростовскаго, проложное), но мотивъ этотъ, по словамъ же акад. А. Н. Веселовскаго, широко распространенъ, такъ что вопросъ о книжномъ вліяніи остается бездоказательнымъ (Ж. М. Н. Пр. 1890 г., III). Укажемъ на мордовскія пѣсни о Волгѣ матушкѣ, требующей такъ же,—какъ въ былинахъ о Садкѣ—волжскомъ, сурѣ, по нѣкоторымъ варіантамъ, человѣческой жертвы (Образцы мордов. слов. I, 1882 г., стр. 27 и д., стр. 49 и д.). Кромѣ общеэпическихъ мотивовъ въ разсматриваемомъ сюжетѣ замѣчательны черты стариннаго быта: метанье жеребьевъ на жертву, хмѣлевое перо—жеребій Садки тонетъ въ морѣ (ср. въ лѣтописи, подъ 983 г. „мечемъ жеребій на отрока и дѣвицю, на него же падеть, того зарѣжемы богомъ“; подъ 985 г. „толи не будеть мира межи нами, олиже камень начнеть плавати, а хмѣль грязнути“), морской царь споритъ съ царицей, что дороже,—золото или булатъ—желѣзо; Садко говоритъ, что на Руси булатъ желѣзо дороже золота—похвальба старыхъ дружинниковъ.

Былины о *Василіѣ Буслаевичѣ*[1]) сводятся къ двумъ эпизодамъ: 1) дѣтство Василія и его бой съ Новгородцами на Волховскомъ мосту,

[1]) Подробный и всесторонній разборъ этихъ былинъ см. въ трудѣ проф. *Жданова*: „Русскій былевой эпосъ“, 1895 г., стр. 193—424. Мы не видимъ однако основаній для сближеній этихъ былинъ съ сказаніями о Робертѣ Дьяволѣ.

2) путешествіе Василія съ дружиной въ Ерусалимъ и его смерть на камнѣ. Проф. Ждановъ, стараясь раскрыть основныя черты былинъ о Василіѣ Буслаевичѣ (стр. 279—280: происхожденіе ихъ относитъ ко времени, отъ XIV ст. до XVI), привелъ много любопытныхъ сближеній между этими былинами и подробностями о новгородской старинѣ по лѣтописямъ и сказаніямъ: объ откликахъ языческихъ игръ на волховскомъ мосту, связанныхъ съ преданьемъ о палицѣ Перуна, о новгородскихъ смутахъ и усобицахъ, завершавшихся кровопролитіемъ на этомъ же мосту, о пирахъ и братчинахъ, о посадникахъ, боярахъ и черныхъ людяхъ, о молодцахъ новгородскихъ — повольникахъ и ушкуйникахъ. Проф. Ждановъ сближаетъ и лѣтописныя извѣстія о Василіѣ Буслаевичѣ, Богуславѣ Гориславичѣ съ былинами, подъ гг. 1171, 1228—29, 1418. Но для объясненія разсматриваемыхъ былинъ не лишены интереса: разсказы новгородцевъ о разныхъ дивахъ, встрѣченныхъ ими во время торговыхъ путешествій, какіе приводятъ лѣтописи и особенно арх. новгородскій Василій въ извѣстномъ посланіи своемъ о раѣ, ссылаясь на свидѣтельства новгородцевъ XIII в., страсть новгородцевъ къ паломничеству въ св. Землю (арх. Василій, въ мірѣ паломникъ Григорій Калѣка) и страсть новгородцевъ къ каменнымъ постройкамъ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи особенно замѣчательна дѣятельность арх. Василія (1331—1352 г.), который до самой смерти участвовалъ въ постройкахъ то новыхъ церквей, то стѣнъ около городовъ, то новыхъ костровъ крѣпостныхъ; смерть арх. Василія въ 1352 г. и послѣдовала въ пути во время поѣздки въ Псковъ и для укрѣпленія Орѣхова. Мы уже выше замѣтили о значеніи личности и дѣятельности Василія по новгородскимъ лѣтописямъ для объясненія былинъ о Василіѣ Буслаевичѣ. Прибавимъ еще нѣкоторыя лѣтописныя подробности (Новгородск. лѣт., изд. 1888 г., стр. 331—351): въ 1337 г. крамолници простая чадь возстала на архимандрита Есифа, заперли его въ церкви св. Николы и стерегли его день и ночь; въ 1338 г. молодци новгородстѣи съ воеводами попустошиша земли Корѣлы, а арх. Василій началъ и кончалъ мостъ новъ своими людьми; въ 1340 г. изъ Новагорода ходивше молодци воеваша Устижну... всташа чернь на бояръ; въ 1341 г. приѣхалъ Михаилъ княжичь Олександровичь со Тфѣри в Новгородъ ко владыцѣ (Василію) сынъ крестьный грамотѣ учится (ср. въ былинахъ о Василіѣ его ученье

четью-пѣтью и появленіе крестнаго старчища Пилигримища); въ 1342 повелѣ сольяти владыка Василій колоколъ великый къ святѣй Софѣи; въ 1343 въ лѣтописи призывается благословеніе на владыку Василія за построеніе каменой церкви на Городищи; въ 1345 и 1346 гг. смѣстили и убили посадника Дворяниньца; въ 1348 и 1350 гг. боголюбивый владыка Василій строилъ каменныя церкви и полаты, и т. д. Изслѣдователи былинъ о Василіѣ Буслаевичѣ справедливо полагаютъ, что, какъ и въ другихъ былинахъ, мы имѣемъ въ нихъ остатки древнихъ пѣсенъ съ разновременными наслоеніями. Память объ арх. Василіѣ принадлежитъ къ числу послѣднихъ наслоеній въ былинахъ о Василіѣ Буслаевичѣ—Богуслаевичѣ. Мы считаемъ послѣднюю форму основной, такъ какъ Богуславъ—одно изъ самыхъ распространенныхъ прозвищъ у славянъ (по памятникамъ польскимъ и чешскимъ съ XII в.; тоже въ русскихъ памятникахъ), откуда черезъ форму „Боуславъ" вышло и „Буславъ". Это прозвище Богуславъ сливалось съ памятью о Василіѣ боголюбивомъ, пилигримѣ въ Ерусалимъ, чуть не погибшемъ въ своихъ многочисленныхъ поѣздкахъ на югъ Руси, скончавшемся на пути, среди своихъ многочисленныхъ каменныхъ построекъ. Эти наслоенія второй половины XIV в. присоединились къ болѣе древнимъ основнымъ пѣснямъ объ одномъ изъ героевъ Слова о Полку Игоревѣ, особенно памятномъ Новгороду,—князѣ Полоцкомъ Всеславѣ (ум. въ 1101 г.). Новгородскіе лѣтописцы отмѣтили о Всеславѣ: подъ 1063 г. Волховъ иде вспять, пожже Всеславъ градъ; подъ 1065 г. поча Всеславъ рать держати; подъ 1066 г. Всеславъ взя Новгородъ, съ женами и съ дѣтьми; и колоколы съима у св. Софѣи; о, велика бѣда бяше въ часъ той, и понекадила съима; подъ 1067 г. Всеславъ зая Новгородъ и т. д. Слово о Полку Игоревѣ говоритъ о томъ, какъ этотъ безпокойный князь „отвори врата Новуграду, разшибе славу Ярославу" (вѣроятно, относится къ Софійскому новгородскому храму, заложенному, погорѣвшему и отстроенному при Ярославѣ I, съ котораго Всеславъ и колоколы поснималъ и въ которомъ пограбилъ), какъ ему Боянъ „и пръвое припѣвку рече: ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божія не минути". Смерть Василія Буслаевича является судомъ Божіимъ; его борьба со всѣмъ Новгородомъ и расшибаніе колокола Софеина на головѣ Пилигримища—откликъ о буйной расправѣ съ Новгородомъ Всеслава; его сидѣнье въ погребѣ и

выпущеніе изъ тюрьмы—опять напоминаетъ заключеніе Всеслава въ Кіевѣ и освобожденіе его кіевлянами, послѣ чего Всеславъ снова носится по Руси съ ратью. Какъ Василій побиваетъ всѣхъ черленымъ вязомъ, такъ Всеславъ по Слову о Полку Игоревѣ „дотчеся стружіемъ злата стола Кіевскаго". Проф. Ждановъ въ упомянутомъ трудѣ указалъ связь былинъ о Василіѣ Буслаевичѣ съ былинами о Волхѣ—Вольгѣ, а въ послѣднемъ кромѣ отклика преданій объ Олегѣ Вѣщемъ, не безъ основанія, видятъ и откликъ преданій о Всеславѣ Полоцкомъ.

Былины о Василіѣ Буслаевичѣ наглядно показываютъ намъ, какъ древнѣйшіе основные историческіе сюжеты пѣсенъ осложняются историческими же чертами позднѣйшаго времени. Однако мы можемъ указать и предѣлы сложенію современныхъ былинъ. Для новгородскихъ былинъ этотъ предѣлъ совпадаетъ съ паденіемъ Новгорода, съ концомъ XV в. [1]). Этотъ предѣлъ относится и къ другимъ былинамъ, сохраненнымъ въ новгородской области. Циклъ кіевскихъ богатырей Владиміра могъ сложиться только на югѣ, иначе въ немъ получилъ бы преимущество великій Новгородъ.

Заканчивая обзоръ былинъ въ ихъ древнѣйшихъ чертахъ, мы не будемъ говорить о развитіи русскихъ историческихъ пѣсенъ со времени татарскаго ига, не будемъ останавливаться и на пѣсняхъ о галицко-волынскомъ князѣ Романѣ Мстиславичѣ (см. въ упомянутомъ изслѣдованіи проф. Жданова), и друг., показывающихъ, какъ сохранились древнія былевыя черты въ перепѣвахъ современныхъ былинъ. Мы повторимъ только наше мнѣніе о сохраненіи въ русской народной поэзіи чертъ древности. Достаточно указать на полное совпаденіе пѣсенъ, записанныхъ въ началѣ XVII ст. Ричардомъ Джемсомъ, съ современными пѣснями на тѣ же сюжеты, чтобы видѣть, что значитъ 300 лѣтъ для формы и содержанія устной народной поэзіи. Никто не отрицаетъ измѣненій въ старинныхъ пѣсняхъ, но измѣненіи эти связаны часто съ историческими и бытовыми явленіями

[1]) Отмѣтимъ кстати черты древности въ языкѣ былинъ о Василіѣ Буслаевичѣ. Кирѣевскій V в.: въ очью нѣтъ, за утро, со своима товарищима; Древн. Рос. Ст.: сыпь во братчину, изъ Волхова воды не выпити Во Новѣградѣ людей не выбити; Рыбниковъ Ш: поскочилъ на Волхово; молодой куряте, куро, курень, не попархивай, дружги (ср. старинное новгородск. дожгь); Гильфердингъ: да ахъ ты сынъ Василій *е* Буслаевъ *былъ* (292 стр.), ударилъ былъ (293); Русскія Былины: Что Васильюшко не ѣси (тоже у Гильф., стр. 1185.).

старины, которыя и вправѣ занести историкъ словесности на первыя страницы до появленія литературы и ея перваго развитія, параллельно съ которымъ развивалась и. народная словесность. Только послѣ общаго обзора русской народной словесности можно, не возвращаясь уже къ ней, отмѣчать и въ древнерусской литературѣ отклики и намеки на народную словесность. Сближеніе древнерусской письменности съ русской народной словесностью даетъ и будетъ давать возможность приближаться болѣе точнымъ образомъ къ основнымъ сюжетамъ древней народной поэзіи; но мы привели много примѣровъ и замѣчательнаго совпаденія тѣхъ и другихъ. Для многихъ явленій русской народной поэзіи нѣтъ такихъ параллелей въ древнерусской письменности; но это не лишаетъ историка русской литературы права, какъ и филолога, историка языка, пользоваться данными современной русской народной поэзіи для представленія о формахъ и элементахъ древнерусской народной поэзіи.

ДОПОЛНЕНІЯ.

Дополненія.

Къ стр. 3—30; *гл. I* (Библіографія русской словесности). Не приводя здѣсь библіографіи предмета, которая составитъ отдѣльный выпускъ, при продолженіи настоящаго труда,—отмѣтимъ однако нѣсколько выдающихся трудовъ, въ которыхъ можно найти библіографическія указанія по разнымъ отдѣламъ Исторіи русской словесности:

А. А. Котляревскаго: Древняя Русская Письменность. Опытъ библіографическаго изложенія исторіи ея изученія. Воронежъ 1881 г. (перепечатано въ „Сочиненіяхъ" А. А. Котляревскаго, т. IV, или „Сборникъ Отдѣленія Русскаго языка и Словесности Императорской Академіи Наукъ", т. 50, 1895 г.).

Dr. Fr. Pastrnek: Bibliografische Übersicht über die Slavische Philologie 1876—1891; Berlin. 1892 г. (Supplement—Band „Archiv für Slavische Philologie", von V. Jagic 1892).—Въ этомъ прекрасномъ трудѣ, между прочимъ, указаны изслѣдованія по русскимъ древностямъ (стр. 329—342), миѳологіи (381—385), русской народной поэзіи (277—294), исторіи русской литературы вообще (166—212), по русскому языку (67—78), и проч.

Dr. Gregor Krek: Einleitung in die Slavische Literatur geschichte. Graz, 1887 г. (2 изд. значительно расширенное).

А. Н. Пыпина: Исторія русской этнографіи; 4 тома, 1890—1892 гг.

В. С. Иконникова: Опытъ русской исторіографіи; т. I, 1891 г., т. II, 1892 г.

Послѣ этихъ цѣнныхъ и капитальныхъ трудовъ, въ которые предметъ исторіи русской словесности, входитъ, какъ частный отдѣлъ, еще ожидающій спеціальнаго изученія, можно упомянуть нѣсколько опытовъ частныхъ обзоровъ по русской словесности, не исключая и указателей.

Энциклопедическій Словарь, подъ редакціей проф. И. Е. Андреевскаго, изд. Брокгауза и Ефрона; 1891 г., т. III[a], стр. 720—749 (Славянорусская и русская библіографія).

Библіотека по Русскому и Церковно-Славянскому языку и Словесности Русской и Иностранной. Опытъ описанія книгъ для библіотеки учительской и руководствъ и пособій для учащихся въ среднихъ и нисшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Составилъ *Левъ Поливановъ*, М. 1880 г.

Н. В. Губерти: Матеріалы для русской библіографіи. Хронологическое обозрѣніе рѣдкихъ и замѣчательныхъ книгъ XVIII ст., напечатанныхъ гражданскимъ шрифтомъ 1725—1800 г.; 3 тома, 1878—1891 г. (первоначально появилось въ „Чтеніяхъ Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ", съ 1878 г.).

Н. Н. Голицына: (князя) Библіографическій Словарь русскихъ писательницъ. Спб. 1889 г.

Н. И. Петрова: 1) Очерки изъ исторіи Украинской литературы XVIII в., 1880 г. и 2) Очерки исторіи украинской литературы XIX ст., 1884 г.—См. цѣнный разборъ этихъ книгъ въ Отзывѣ проф. *Н. П. Дашкевича* въ 29 присужденіи Уваровскихъ наградъ, 1888 г.

А. М. Скабичевскаго: Исторія новѣйшей русской литературы 1848—1892 гг. (2-ое изд. 1893 г.).

А. С. Архангельскаго: Памяти Н. С. Тихонравова (Ученыя Записки Казанскаго Университета, 1894 г. III кн. Здѣсь даны библіографическіе списки трудовъ Ѳ. И. Буслаева, Н. С. Тихонравова, А. Н. Пыпина, Н. Н. Булича. Полнѣе труды Тихонравова перечислены въ изданіи 1894 г. „Памяти Н. С. Тихонравова—Императорское Московское Археологическое Общество и Общество Любителей Россійской Словесности).

Не можемъ не упомянуть еще о трехъ прекрасныхъ начинаньяхъ по научному изученію русской словесности, или, по крайней мѣрѣ, по удобствамъ ознакомленія съ ней:

Извѣстія Отдѣленія Русскаго языка и Словесности Императорской Академіи Наукъ 1896 г. (Возобновленіе цѣннаго повременнаго изданія, выходившаго въ 1852—63 гг., 10 томовъ).

Памятники древне-русской учительной литературы, подъ ред. *А. И. Пономарева*, Спб. 1894 г. (первый выпускъ содержитъ

ченія Луки Жидяты, м. Иларіона, Θеодосія Печерскаго и Кирилла Туровскаго).

Русская Поэзія, собраніе произведеній русскихъ поэтовъ, частью въ полномъ составѣ, частью въ извлеченіяхъ, съ важнѣйшими критико—біографическими статьями, библіографическими примѣчаніями; изд. подъ ред. *С. А. Венгерова* (Спб. 1893—95 вышло пять выпусковъ, въ которые вошли крупные и мелкіе поэты XVIII вѣка).

Къ стр. 37 — 38; гл. II. (Мѣстныя названія). О сохраненіи древнихъ мѣстныхъ названій прекрасно выразился еще древнерусскій писатель XIII в., авторъ „Повѣсти о убіеніи князя Михаила Черниговскаго" (Тверская лѣтопись въ П. С. Р. Л. XV т., 386 стр.): „отъ того нечестиваго Батыева плѣненія *грады* и *села* и *церкви* запустѣша и нынѣ лѣсомъ заростоша, *точію знаменіа именъ имъ памятію* отъ рода въ родъ предпосылаются, яко же имать уреченіемъ рѣка ни во единомъ языцѣ, а единимъ именемъ зватися такоже и *мѣста* многа лѣта прозваніе свое имать".

Прибавимъ еще слѣдующія любопытныя мѣстныя названія, отражающія преданія: 1) о древнихъ лицахъ и народахъ, связанныя съ собственными именами, 2) о древнихъ повѣрьяхъ и 3) о древнемъ бытѣ:

1) названія дворовъ и улицъ въ Великомъ Новгородѣ (по лѣтописямъ): Ярославль дворъ — княжь дворъ, гдѣ собиралось вѣче; улицы: Добрынина, Янева, Боляня, Варяжская, Щилова; названіе дворовъ и частей города въ древнемъ Кіевѣ (по лѣтописямъ): Ярославль дворъ—княжій—теремный, Козары, Угорское, Щекавица, Лыбедь; Ольгина гора (подъ 1395 г. въ Псковск. области П. С. Р. Л. IV, стр. 194), Дивичья гора (тамъ-же, подъ 1492 г.); Половецкіе лѣски, Кончаковскій шляхъ, Торчиново городище (Чтенія Общ. Ист. и Др. 1846 г; № 4 „О сторожевой службѣ съ XIV по XVI в.").

2) Перуновъ дубъ (1302 г. въ Галицкой землѣ пограничный знакъ; „Сборникъ за народни умотворения", Софія, 1892 г. VII т., стр. 393); Волосова ул. въ В. Новгородѣ (въ 1348 г. погорѣла а въ 1408 г. „поставиша церковъ камену св. Власья на Волосовѣ ул."): Водовиковъ дворъ въ В. Новгородѣ (подъ 1230 г. посадникъ „Водовикъ", ср. у насъ прозвища лицъ: Русалка, Упырь и проч.); „Холмъ" въ древнемъ Кіевѣ и В. Новгородѣ,—мѣста идоловъ, капищъ (ср. наз-

ваніе урочища Кіевскаго „Капичь"—Капищь),—впослѣдствіи заняты церквами; на Желяни близъ Кіева Добрый Дубъ (Ипатьев. 1169 г.), Доброй Кладязь (по Книгѣ Больш. Черт.); („Ревизія пущъ В. Кн. Литовск.", Вильна, 1867 г.) Упировское, Дивинская могила, пуща Рожанецкая, Радунинка, Радунинъ остунъ, гора Дѣвочая; (О сторожев. службѣ l. c.) Змѣевъ курганъ, Дивьевъ шляхъ, Дивіевъ, Дивѣевъ, Судбище; (Акты Виленск. Арх. Ком. XIV, Инвентари XVI в.) Волосовъ болото; (Окладная кн. по Новгороду 1500 г. Временникъ 1851 г.) Злыденной ручай; названія Стрибогъ и проч. ранѣе Е. В. Барсова отмѣтили уже Шафарикъ, Прейсъ и Ходаковскій (Ж. М. Н. Пр. 1838 г. № 5).—3) Шеломянь рѣка въ землѣ Половецкой (Сынъ Отеч. 1820 г ч. 64, стр. 204. Это названіе не лишено значенія для Слова о Полку Игоревѣ); (Ревизія пущъ, l. c.) Ущита, болото Копейное. Турій-рогъ.

Къ стр. 39 — 45 (Свидѣтельства о русскомъ язычествѣ и связь ихъ съ народными повѣрьями и обрядами). Прибавимъ болѣе подробныя указанія и выдержки изъ слѣдующихъ памятниковъ. „Сказанія *мусульманскихъ писателей* о Славянахъ и Русскихъ, VII — X вв. собралъ, перевелъ и объяснилъ А. Я. Гаркави, 1870 г.": стр. 95—101 и 112—116 Ибнъ-фадланъ, около 920 г., описываетъ идоловъ („высокій вставленный столбъ, имѣющій лице, похожее на человѣческое, а кругомъ его малыя изображенія — женъ и дочерей бога, позади этихъ изображеній вставлены въ землю высокіе столбы... деревянныя изображенія подобныя большимъ людямъ—великанамъ"), жертвы имъ (подарки съ моленьями и униженными поклонами, закланіе скота, овецъ, живыхъ людей и развѣшиваніе головъ на столбахъ), отдѣленіе больныхъ—бросаніемъ ихъ на произволъ, сжиганіе покойниковъ (подробное замѣчательное описаніе похоронъ знатнаго русса, причемъ упоминаются: сожженіе и пѣсни дѣвушки, участіе старухи въ обрядахъ, вѣра и живое представленіе загробнаго міра—рая) и насыпаніе надъ могилой холма („вставили въ средину холма большое дерево халанджъ, написали на немъ имя умершаго человѣка и имя русскаго царя и удалились"); г. Гаркави сопоставляетъ эти разсказы съ свидѣтельствами Гельмольда, Титмара Мерзебурскаго, Адама Бременскаго, Саксона Грамматика, Константина Багрянороднаго и др.; вѣроятно, къ русскимъ славянамъ относятся и упоминанія Ибнъ-фадлана о гаданіяхъ по лаю собакъ объ урожаѣ, объ

уваженіи къ оружію (92 стр. припомнимъ клятвы руссовъ оружіемъ въ договорахъ съ греками X в.), о человѣческихъ жертвахъ и о представленіи удара молніи—судомъ Божіимъ; стр. 125—141 Масуди, около 950 г., прибавляетъ о неприкосновенности лошадей, назначенныхъ для войны, объ обрядахъ вѣнчанья при погребеньи умершаго холостымъ, объ идолахъ (большой идолъ старика съ палкой въ рукѣ и идолъ въ образѣ дѣвицы); стр. 262—270 Ибнъ-Даста, около 930 г., прибавляетъ свѣдѣнія о томъ, что „женщины славянъ, когда случится у нихъ покойникъ, царапаютъ себѣ ножемъ руки и лица"; пепелъ, по сожженіи покойника, ставятъ въ урнѣ на холмѣ, на которомъ собираются черезъ годъ по смерти покойника пить медъ и ѣсть; во время жатвы совершаютъ обряды моленія господу; есть у нихъ разнаго рода лютни, гусли и свирѣли; при сожиганіи покойника предаются шумному веселью; кромѣ суда царскаго прибѣгаютъ къ суду оружіемъ: чей мечъ острѣе, тотъ и одержитъ верхъ; „есть у нихъ знахари, изъ коихъ иные повелѣваютъ царю, какъ будто они начальники ихъ; случается, что приказываютъ они приносить жертву творцу ихъ, что ни вздумается имъ: женщинъ, мужчинъ и лошадей... взявъ человѣка или животное, знахарь накидываетъ ему петлю на шею, навѣшаетъ жертву на бревно... и говоритъ, что это жертва Богу; когда умираетъ у нихъ кто либо изъ знатныхъ, то выкапываютъ ему могилу въ видѣ большого дома, кладутъ его туда и вмѣстѣ съ нимъ кладутъ одежду его... кладутъ въ могилу живою и любимую жену покойника, затѣмъ отверстіе могилы закладывается".

Названія языческихъ божествъ передаются слѣдующимъ образомъ въ русскихъ памятникахъ. 1) Въ древнѣйшей лѣтописи по разнымъ спискамъ почти одинаково: 971 г. вѣруемъ въ Перуна и въ Волоса скотья бога; 980 г. кумиры въ Кіевѣ на холмѣ Перуна, Хорса, Даждьбога, Стрибога, Симарьгла (Лаврент.; Ипат., Воскр. Сѣмарьгла, Новгор. I Сеимарекла; Авраамки Семарьгла; въ Поученіи Христолюбца по спискамъ XIV—XV вв.: і в Сима і ве Рьгла, і Симу і Рьглу, Симу Рьглу) и Мокошь. 2) Древнѣйшія житія св. Владиміра (изданы въ Чтеніяхъ Общ. Нестора Лѣтописца II т.,—какъ полныя, такъ и проложныя), называя преимущественно „Перуна, Хорса, Даждьбога и Мокошь", даютъ основаніе предполагать о многочисленности русскихъ языческихъ божествъ и ихъ идоловъ, прибавляя „и ины

многи идолы", „и прочая кумиры". 3) Древнѣйшія поученія—переводныя и русскія — направленныя противъ язычества, даютъ самый обильный матеріалъ для названій божествъ и языческой обрядности. Южнославянскіе переводы поученій Григорія Богослова на русской почвѣ являются уже съ XI в, съ замѣчательными вставками [1]). Такъ въ извѣстныхъ 13 словахъ Григорія Богослова XI в., въ 10 словѣ, находимъ слѣдующую вставку: „овъ трѣбу створи на студеньци, дъжда искы отъ него... овъ не сущимъ богомъ жьреть... овъ рѣку богыню нарицаеть, и звѣрь, живущь въ ней, яко бога нарицая, трѣбу творить; овъ дыю жьреть, а другый дивии, а инъ градъ чьтеть; овъ же дрьнъ въскрущь на главѣ покладая присягу творить; овъ присягы костьми чл҃вчами творить; овъ кобені пьтичь смотрить; овъ сърѣтенія сумниться; овъ мущьнъ (тѣстъмь) скотъ творя убиваеть". Еще замѣчательнѣе „Слово св. Григорія изобрѣтено въ толцѣхъ" (древнѣйшій списокъ XIV в. въ Паисіевомъ сборникѣ; болѣе обширный текстъ XV в.; извлекаемъ изъ обоихъ текстовъ): „и словеньскыи языкъ (требу кладутъ) виламъ и мокошь и дивѣ, перуну, хръсу, роду и рожаницѣ, упиремь и берегынямъ, и переплуту и верьтячеся пьють ему въ розѣхъ, и огневи сварожицю молятся, и навьмь мъвъ творять, и въ тѣстѣ мосты дѣлають и колодязѣ и ина многая... словѣне же на свадьбахъ въкладываюче срамоту и чесновитокъ въ вѣдра пьють.. и богыню.. дѣву мокошь чтуть... и малакию вельми почитають, рекуще буякини... словѣне начаша требы класти роду и рожаницамъ преже перуна бога ихъ, а переже того клали требу упиремъ и берегинямъ, по св. же крещеніи перуна отринуша.. но и нынѣ по украйнамъ молятся... перуну и хорсу и мокоши и виламъ и то творятъ отай, сего же не могутъ лишитися, наченше въ поганьствѣ даже и доселѣ.. ставленья вторыя трапезы роду и рожаницамъ". На такую же тему съ новыми подробностями написано и „Слово Іоанна Златоустаго" (конечно, мы разумѣемъ русскую передѣлку, по рукоп. съ XIV в.): „и начаша жрети... перуну, хурсу, виламъ и мокоши, упиремъ и берегынямъ, ихже нарицають тридевять сестреницъ, а

---

[1]) Русской вставкой признается и „Сварогъ" въ Ипатьевской лѣтоп., въ выдержкѣ изъ Малаловой Хроники. Кстати упомянемъ о вставкѣ въ Хожденіи Богородицы по мукамъ: „Трояна, Хорса, Велеса, Перуна" и тоже въ „Словѣ откровенія св. апостоловъ" (по спискамъ—первое съ XII в., второе съ XVI в.).

инии въ сварожитца вѣрують... имже невеглаши члвчи молятся и куры имъ рѣжуть... и сами ядять и инѣми въ водахъ потопляеми суть; а друзіи къ кладязѣмъ приходяще моляться и въ воду мечють велеару жертву приносяще; а друзіи огнѣви и каменію и рѣкамъ и источникомъ и берегынямъ и въ дрова не токможе преже въ поганьствѣ, но мнози и нынѣ творятъ, а крестьяны се наричюще; мосты и просвѣты и бдѣльникы и чересъ огнь скачють... навѣмъ мовь творять и попелъ посреде сыплють; и проповѣдающе мясъ и молоко и масла и яйца и вся потребная бесомъ и на пець и льюще въ бани мытися имъ велятъ, чехолъ и убрусъ вѣшающе въ молвици, бесиже злоумію ихъ смѣющеся поропрѣщются въ попелу томь и следъ свой показають на пролщеніе имъ.., а друзіи вѣрують въ стрибога дажьбога и переплута, иже вертячеся ему пиють въ розѣхъ... надъ источникы свѣща вжагающа и кумирьскую жертву ядять и кровь и удавленину... многа ина подобная симъ". Наконецъ приведемъ выдержки изъ „Слова Христолюбца" (по болѣе полному списку XV в. Новгор. Соф. б.; варіанты по Златой Чепи XIV в.): „хрьстьяне двоевѣрно живущіе.. вѣрують въ перуна, и въ хърса, и въ сима, и въ рьгла, и въ мокошь и въ вилы, ихже числомь тридесяте сестреницъ глють оканьніи певѣгласи, и то все творять богы и богынями и тако кладуть имъ требы, и короваи имъ ломять, куры рѣжуть, и огневи молятьжеся, зовуще его сварожичьмь, и чесновитокъ бгомъ же творять; и егда будеть у кого пиръ, тогда кладуть въ вѣдра и въ чашѣ и пьютъ веселящеся о идолѣхъ своихъ; и егда же у кого ихъ будеть бракъ и творять съ бубьны, и съ сопѣльми, и съ многыми чудесы бѣсовьскыми и иноже сего горѣе есть: устроивше срамоту мужьскую и въкрадывающе въ вѣдра и въ чашѣ и пьють... идолослужители, иже ставять тряпезу рожяницамъ, короваи молять, виламъ и огневи подъ овиномъ... не подобаеть хрьстьяномъ въ пирехъ и на свадьбахъ бѣсовьскыхъ игръ играти, аще ли то не бракъ наричется, нъ идолослуженіе: иже есть плясба, гудьба, пѣсни бѣсовьскыя (мирскія), сопѣли, бубьни и вся жертва идольска, иже молятся огневи подъ овиномъ.. (и Волосу, скотью богу), виламъ, мокошьи, симу, рьглу, перуну, хърсу, роду и рожаницямъ и всѣмъ проклятымъ бгомъ ихъ". Въ „Матеріалахъ для историч. словаря Срезневскаго", подъ словомъ „мокошь" приводятся выдержки изъ двухъ словъ, по спискамъ XVI в.

(заимств. изъ Востокова; рукописи Румянц. Муз?), „о мздоимании" и „о покаянии"; это варіанты къ Слову Христолюбца: „молятся по украніямь нынѣ болваномъ перуну, хорсу, мокоши, виламъ и того творятъ отай" и проч. Отмѣчая памятники съ названіями языческихъ божествъ, упомянемъ и о краткой статьѣ, изъ числа т. н. толковыхъ —къ сочиненіямъ св. Василія (списокъ XIV в. Лѣтописи Тихонравова, т. IV, стр. 86; отсюда же и всѣ предыдущія выдержки): „мнози бо отъ хрьстьянъ тряпезы ставятъ идоломъ и наполняютъ черпала бѣсомъ. кто суть идоли? се первый идолъ рожаницѣ.. а се второе виламъ и мокошѣ и да ище ся не на явѣ молять да отай призываюче идоломольцѣ бабы, тоже творять не токмо худіи людье, нъ и богатыхъ мужій жены". Поученій, направленныхъ противъ языческихъ повѣрій и друг., — безъ упоминанія о названіяхъ языческихъ божествъ,—много. Они являлись въ подражаніе переводнымъ изъ Ефрема Сирина, Іоанна Златоустаго и др., уже въ эти послѣдніе входили русскія вставки. Древнерусскіе сборники, Златоусты, Измарагды, Златыя Цѣпи, соединяли выборъ переводныхъ словъ съ русскими вставками съ словами передѣланными и подражательными. Въ этомъ отношеніи заслуживаютъ вниманія нѣсколько стереотипныхъ фразъ, повторяющихся въ разныхъ памятникахъ поучительнаго характера: „вѣруютъ въ встрѣчю, въ чехъ, и въ полазъ и въ птичій грай" (см. изъ Ефрема Сирина въ Измарагдахъ: у Архангельскаго „Творенія отцовъ церкви" III, стр. 100; IV, 29 — тутъ же выдержки изъ различныхъ подобныхъ поученій отъ стр. 29—38; тоже у Яковлева „Къ литературной исторіи древнерусскихъ сборниковъ", стр. 69, 74, 75, 78, 93—96, 139—142; у Мочульскаго „Слѣды народной библіи", стр. 229 вставка въ апокрифическіе Вопросы Іоанна Богослова). Извлечемъ изъ этихъ поученій наиболѣе интересное: (Лѣтописи Тихоправова IV, стр. 110—112 XIV в.); тоже съ варіантами у Архангельскаго „Творенія" IV, 31—37. Замѣтимъ, что это Слово встрѣчается и въ „Златоустахъ", напр, Синодалн. Москов. № 231, л. 131, Румян. Ундольск. и др. Въ Златоустахъ Слово это помѣщается въ недѣлю 4, около того времени, когда народъ совершалъ и до сихъ поръ совершаетъ купальскіе обряды и пѣсни. Нѣкоторыя части Слова дословно заимствованы изъ Златоструя и 59 Бесѣды Іоанна Злат. на Евангеліе отъ Іоанна, — остальное добавлено русскимъ передѣлыва-

телемъ, выставившимъ имя Іоанна Злат. надъ всѣмъ своимъ произведеніемъ) „мнози суть слытіемъ крьестеяни, а обычаемъ идела акы поганіи невѣрніи... на бесѣдахъ и на улицахъ града вижю мужа отъ сединъ честна, а злая и неподобная вѣстующа, или на позоры или въ пиръ дѣти съ собою влекуща... на игрищи.. аще пустошникъ (скоморохъ, игрецъ, смѣхотворецъ и кощюнникъ) что глумяся изорчеть, тогда сіи боле насмѣються... и словеси ихъ извыкли, да егда зберутся въ пиру или индѣ гдѣ.. вѣщають: се глаголеть онсій скоморохъ, или онъ игречо"... „св. дни почтемъ не кумирскы, ни смѣхотвореніемъ, ни пѣсньми.. ни играми и позорищи скверными" (Яковлевъ, 69; у него же на стр. 75 вставка въ поученіе Ефрема Сирина восходитъ къ Изборнику XIII в. см. у насъ „Критико-библіографич. затѣтки по русск. слов. за 1892 г."); „бой, пѣсни и басни" (78); „на ловы идуще, или на куплю отходяще, или отъ князя милости хотяще—не велитъ чародѣяніемъ и кобьми сего искати.. не велитъ чарами недугъ лечити" (95); „сваръ, бой, идолослуженіе, моленія кладезная и рѣчная" (139), „не лѣпо коледовати, ни русальи играти, ни индиктъ чести, ни схода лѣтняго, ни праздновати зажинанью, ни требы кровавы не творити" (149 статья эта относится къ составу „худыхъ помоканунцевъ"). Свидѣтельства о языческихъ повѣрьяхъ русскаго народа, какъ уже отмѣчено нами, приводятъ въ своихъ поученіяхъ и выдающіеся русскіе проповѣдники — Иларіонъ, Ѳеодосій Печ., Серапіонъ Владимірскій и др. Сдѣлаемъ выдержки изъ Слова м. Иларіона XI в. (по Мусинъ-Пушкинскому сборнику 1414 г.): „уже не зовемся идолослужители, уже не сгражаемъ капищь, не закалаемъ другъ друга бѣсомъ, не жертвенныя крови вкушающе, не гугнахомъ языкы нашими моляще идолы". 4) Изъ житій древне-русскихъ святыхъ особенно богаты народно-поэтическими данными и чертами древности житія муромскихъ святыхъ—Петра и Февроніи и кн. Константина Муромскаго. Приводимъ выдержки изъ послѣдняго, по рукописи Моск. Синод. б. № 17 (подробная редакція, сокращенная см. въ „Памятникахъ старин. Русск. Лит. I, 229 и д.): „а могилы верхъ холмомъ не сыпаху, но ровно со землею, ни тризнища, ни дыни (ср. въ житіи в. кн. Ольги по рук. XVI в. Великихъ Четій—Миней, подъ 11 іюля: „и заповѣда ему—Святославу—съ землею равно погрестися, а могилы не сыпати, ни трызнъ творити, ни бдыни дѣати";

„бъдынъ“ по Миклошичу Lex. fortasse monumentum?; ср. литовское budyne—ночная стража, budėtuwes — торжественное охраненіе трупа ночью; отсюда „бдынъ“, какъ часть тризны) ни битвы, ни кожикроенія не творяху, ни лицедранія, ни плача безмѣрнаго (языческая „желя, карьба“—причитанье, см. у насъ, стр. 118—122) по обычаю невѣрныхъ“ (л. 59)... „гдѣ рѣкамъ и езерамъ требы кладуще, гдѣ дуплинамъ древянымъ вѣтви убрусцемъ обвѣшивающимъ и симъ поклоняющимся, гдѣ кладеземъ и поникомъ (=потокомъ) поклоняющіися очныя ради немощи оумывающеся и сребреники вня поверзающіи, гдѣ кони закалающіи, и по мертвых ременная плетенія древолазная с нимъ в землю погребающи и битвы и кроенія и лицъ настрѣсканія и дранія творящіи ...идѣже убо в муромстей области пройдеши, нигдѣже услышиши проклятых и многобожных имян ни перуна, ни дажбога, ни мокоша имже поганіи требы творяху“ (лл. 88—90). 5) Повѣданія о Мамаевомъ побоищѣ,—упоминая о томъ, что „Мамай нача призывати боги своя Перуна Мокоша Раклія“ (см. Матеріалы для Словаря Срезневскаго „мокошь“), даютъ намъ право занести въ число русскихъ языческихъ повѣрій и обрядовъ и лѣтописное описаніе, кодъ 1245 и 1250 гг., поклоненія огню и кусту (Новгород. I „обычай же имяше Батый кановъ: аще кто прiидетъ поклонится ему, не повелѣ предъ ся вести, нъ приказано бяше волхвомъ вести я сквозѣ огнь и поклонитися кусту и огневи (Соф. I: кусту солнцу идоломъ ихъ; Тверск. идяху сквозѣ огнь и поклоняхуся солнцу и кусту и идоломъ ихъ), а иже съ собою принесоша цареви, отъ всего того взимающе волхвы, вмѣтаютъ е въ огнь, тоже предъ царя пущаху съ дары. Мнози же съ бояры своими идяху сквозѣ огнь и кусту кланяхуся идоломъ ихъ славы ради свѣта сего... мнозѣ ходивше створиша волю поганого царя Батыя, идоша сквозѣ огнь и поклонишася солнцу и кусту“. Ипатьевск. 1250 г.: „скверная кудѣшьская бляденья, многыя волшбы: приходящіи цари и князи и велможѣ солнцю и лунѣ и земли дьяволу и умершимъ въ адѣ отцемь ихъ и матеремь, водяще около куста поклонятися имъ. . Михаила кн. не поклонившася кусту“. См. о значеніи „куста“ у насъ въ обрядахъ купальскихъ, русальскихъ). Не будемъ приводить полныхъ выдержекъ изъ такихъ памятниковъ, какъ XI в.—Уставъ св. Владиміра (жена зелійница, вѣдьство, зелійничство, потвори, чародѣянія, кто

молится подъ овиномъ или въ рощеньи или у воды), Правила митр. Іоанна II (жертвы болотомъ, кладеземъ, игранье, языческій бракъ); XII в.—Вопросовъ Кирика, Саввы и Иліи (хлѣбы, сиры и медъ краютъ роду и рожаницѣ, больныхъ носятъ къ волхвамъ), Поученія арх. Иліи (о турѣхъ, о лодыгахъ, о колядницѣхъ, беззаконный бой), Поученія Зарубскаго инока (скоморохи, пѣсни); XIII в.—Правила митр. Кирилла II (невѣсты водятъ къ водѣ въ новгородск.), Поученія Серапіона (волхвованіемъ умножаются жита и бываютъ глади; волхвовь —бабу бросаютъ въ воду, сжигаютъ; гаданья о вёдрѣ, дождѣ, житѣ, выгребаніе удавленниковъ и утопленниковъ); вышеприведенныя поученія по спискамъ XIV в.; XV в.—„а ворожей—бабъ и мужиковъ —колдуновъ не было бы у васъ" (Русск. Ист. Библ. VI, 919), „скоморохъ, баснемъ слагатель и загадывая" (тамъ же, стр. 925—926), въ посланіи м. Фотія 1410 г. (баснеи бы не слушали, лихихъ бабъ не пріимали, ни примолвленія, ни зеліа, ни вороженья); XVI в.— вышеприведенныя упоминанія Стоглава, Домостроя, Памфила, Іоанна изъ Вишни (коляды, волочельное, купала); XVII в.— вышеприведенные указы Филарета 1628 (съ кобылками не ходили, на игрища не сходилися, коледыбъ и овсеня и плуги не кликали), Алексѣя Мих. 1649 г. (коледа, усень, кликанье плугу), Синопсисъ (о ряженьи туромъ), Симеонъ Полоцкій въ Вечерѣ Душевной („Слово о суевѣріи": „Суевѣріе есть и отъ дне рожденія благоденствіе кому или злоключеніе прорицати... суетно есть отъ всякихъ болѣзней... словесъ нѣкихъ глаголаніе... отъ срѣтенія волка или зайца.. бабы изпѣвающія.. языческая дѣла творятъ.. Въ навечеріе праздника Рождества св. Іоанна Предтечи поганьскимъ обычаемъ огнь возгнѣщаютъ, скачютъ же и нарицаютъ то свое торжество *Купало*, еже отъ древнихъ поганъ во честь боговъ ихъ вообычания... преводятъ всю нощь во безсоніи и стрегутъ выходяща солнца, еже узрѣвше, баснословятъ играти е, скачюще из мѣста на мѣсто и в различныя цвѣты измѣнятися... невѣгласи сіе играніе солнца пріяша... Въ тойже день собираютъ нѣцыи нѣкія травы и гадательствуютъ о нихъ яко аще обнощь едину развинутся, то гаданія благополучное сбыти обѣщаютъ себѣ: аще же не развинутся, то сѣтуютъ, надѣющеся злоключенія... суть и ина многа суевѣрія... ко созданію дому, или къ совокупленію супружества, или въ собираніи зелій.. и иже волхвовъ прелестемъ во града бури вѣруютъ).

Мы должны упомянуть о наиболѣе выдающейся статьѣ одного изъ современныхъ скептиковъ по вопросу о славяно-русскомъ язычествѣ Д-ра Ив. Д. Шишманова: „Приносъ къмъ българската народна етимология“ (въ „Сборникѣ за народни умотворенія, кн. IX, 1893 г., особенно стр. 520—581“). Г. Шишмановъ объясняетъ народной этимологіей имена и названія Волоса, Сварога, Русалій, Русалокъ, Самодивъ, Коледы. Онъ опирается во многомъ на предшественниковъ (Миклошича, Ягича, Веселовскаго, Кирпичникова) и возстаетъ противъ миѳологовъ и сторонниковъ русской языческой древности (Аѳанасьева, Крека, Махаля, и др.). Извлечемъ изъ статьи его то, что говоритъ противъ автора, добавивъ новые примѣры: прозвища новгородскихъ игумена, бояръ — „Волосомъ“ соотвѣтствуютъ прозвищамъ „протодіакона митрополича Ратьслава 1331 г.“ (Софійск. I, въ П. С. Р. Л. V, 219), Упира Лихого, Водовика (1230 г. Новгор. Лѣтоп.), Яруна (1216 г. П. С, Р. Л. IV т.), Макоши, Макуши (XVI в. Библіографъ 1890 г. №№ 7--8 Чечулина), Хрьса, Хрьсовика, Перуна, Dadzibog (стр. 524 разсматр. ст.); названія городовъ въ Болгаріи и Сербіи „Велесъ, Велез“, между тѣмъ св. Власій — только св. Влахо, Блаж (Blasius), Власъ; по Юнгману чешскія пословицы о veles'ѣ (Словарь); по Словарю Даля „Волоса́тка“—сѣверное слово, значитъ— домовой женскаго пола, или овинный, „Волосъ“ = властелинъ, управитель; названіе сѣвернаго созвѣздія „Волопасъ“, плеядъ — „Волосыни, Власожары, Власожелци Власожилищи“. Въ виду этихъ и другихъ фактовъ (особенно Договоровъ первыхъ князей съ греками, называющихъ „Волоса скотья бога“) думаемъ, что слишкомъ смѣло выводить „Волоса“ изъ одного только христіанскаго святого Власія, какъ это дѣлаетъ г. Шишмановъ. Тоже думаемъ и о Сварогѣ. На стр. 545 почтенный авторъ говоритъ о русаліяхъ и русалкахъ только у „словенъ, сербовъ, бѣлоруссовъ и малорусовъ“ и не знаетъ о такихъ повѣрьяхъ и обрядахъ у великоруссовъ. Это вообще слабая сторона у южно-и западно-славянскихъ ученыхъ, между тѣмъ великорусскіе обряды и пѣсни болѣе архаичны, чѣмъ бѣло - и малорусскіе, не говоря уже о другихъ славянахъ.

Еще нѣсколько бѣглыхъ замѣтокъ о языческихъ божествахъ. А. Н. Веселовскій (Разысканія VIII, 328) основательно замѣтилъ,

что „русскій Перунъ [1]) вооруженъ былъ палицей и, быть можетъ, камнемъ“, основываясь на слѣдующемъ мѣстѣ новгородской лѣтописи (П. С. Р. Л. IV, 207): „вринуша Перуна въ Волховъ; онъ же пловяше сквозѣ великій мостъ, верже палицу свою на мостъ, еюже безумніи убивающеся, утѣху творятъ бѣсомъ“. Новгородское современное преданіе о Перунѣ см. у П. И. Якушкина, (Сочиненія 1884 г., 223 стр.). Мокошь женское божество; ср. Мордва—Мокша, „мокшить“—просить, канючить. Дѣлая сводъ славяно-русскимъ терминамъ языческой древности, назовемъ: кумиры, болваны, идолы, боги и богини (въ боги сѣлъ, волхвъ творяся акы богъ, см. у Жданова: Русск. былевой эпосъ, 407, 418); требища и капища, на которыхъ приносили требу идоламъ; моленіе идоловъ, кладезное и рѣчное моленіе, подъ овиномъ, водѣ, камню, дереву, огню; кладутъ требу, короваи ломятъ, куры рѣжутъ, кони закалаютъ, въ воду мечутъ жертву, ядятъ удавленину, пьютъ вкладывая идоловъ въ ведра и въ чаши; игра—игрище (ср. Потебня: Къ исторіи звуковъ русскаго языка. IV, стр. 60: игра—пѣніе, вѣроятно воспѣваніе, восхваленіе пѣснью, языческое, пріуроченное къ опредѣленному времени, сопровождаемое хороводною пляскою и инструментальною музыкою; въ этомъ смыслѣ въ Словѣ Христолюбца — „неподобаетъ крестьяномъ *игръ* бѣсовскихъ играти, *еже есть* плясанье, гуденье, пѣсни мирскія и жертвы идольскія“) веселіе языческое (ср. въ Лѣтописи объ испытаніи вѣръ при в. кн. Владимірѣ I у Болгаръ, въ храмахъ „нѣсть веселья въ нихъ, но печаль и смрадъ, нѣсть добро законъ ихъ“) — бой, пѣсни, пляски. Исполнителями этихъ обрядовъ являются: жрецъ, вѣдунъ (глаголашеть бо яко провѣде все), вѣдьма, вѣдьство, обавьникъ, потворникъ (φαρμακος, μαγος), волхвъ, волховь—волхва (ср. финское welho), зелійникъ, врачь, лѣкарь. Во всѣхъ этихъ названіяхъ заключаются понятія—предска-

[1]) Такимъ образомъ Перунъ, по лѣтописямъ, получаетъ совершенно опредѣленный видъ: онъ стоялъ и въ Кіевѣ, и въ Новгородѣ „на холмѣ“; въ Кіевѣ, при Владимірѣ язычникѣ, „кумиръ Перуна“ былъ „древянъ, а глава ево серебряна, а усъ златъ“, въ рукахъ его была палица; какъ главный богъ, Перунъ былъ окруженъ каменными и деревянными идолами многихъ другихъ божествъ — мужскихъ и женскихъ (Мокошь); тутъ же на холмѣ передъ идолами помѣщались „капища, требища“, на которыхъ закалались и сжигались „требы—жертвы“; тутъ же на холмѣ ѣли и пили жертвенное, а, вѣроятно, и гадали по жертвамъ волхвы.

зателя, чародѣя). Дивъ (Слово о Полку Игоревѣ и др. памятн.) соотвѣтствуетъ лѣшему.

Старинныя русскія повѣрья и обряды начали быстро исчезать только въ настоящемъ столѣтіи; еще въ прошломъ они держались въ городахъ среди купечества, мѣщанства и даже дворянства, какъ свидѣтельствуютъ сатирическіе журналы 1769—1774 гг. (см. у Аѳанасьева: Русскіе Сатирич. журналы, 1859 г., стр. 149—178). Приведемъ изъ нихъ самыя замѣчательныя: лѣчебная сухая трава, которая ростетъ въ лѣсу и на поляхъ въ костяхъ лошадиныхъ головъ (155), оборотить всю свадьбу волками (157), пѣсня хлѣбу и обряды (160), двадцать подблюдныхъ пѣсенъ въ журналѣ „И то и сьо“ (см. ихъ въ Историч. Христ. 1861 г. Буслаева—тѣ самыя, что поются и теперь). Въ томъ же журналѣ Чулковъ въ собственныхъ стихахъ описалъ народные праздники, напр. Семикъ: „Березка шествуетъ въ различныхъ лоскуткахъ, въ тафтѣ и въ бархатѣ и въ шелковыхъ платкахъ.. пляшетъ и вѣтвями тряся, такъ какъ руками машетъ, предъ нею скоморохъ неправильно кричитъ.. тамъ сдѣланъ огородъ, березки всѣ въ кругу, верхушки же у нихъ согнуты всѣ въ дугу; въ срединѣ столъ стоитъ, безъ скатерти поставленъ, но только кушаньемъ казался мнѣ задавленъ“ (163 — 164), далѣе описываются обряды на крестинахъ, на свадьбахъ (обрядъ покупки невѣсты за гривну, сажанье на косматыхъ шубахъ), вытье по умершимъ въ приказныхъ и дворянскихъ городскихъ домахъ. Въ „Запискахъ и замѣчаніяхъ о Сибири...ы...ой“, 1837 г. народные обряды и повѣрья описаны въ городскомъ быту въ Иркутскѣ. Ходаковскій (въ Сынѣ Отеч. 1820 г., № 39 ранѣе проф. Н. Ѳ. Сумцова подробно говорилъ о турѣ въ народной словесности, ср. у насъ, стр. 45—46) упоминаетъ, что „въ сельскихъ играхъ на коляды наряжали тура около Кіева, какъ то дѣлается и нынѣ въ Краковскомъ воеводствѣ подъ Мазовшею“.

Къ стр. 47 (Повѣрья о растеніяхъ и болѣзняхъ). Заимствуемъ изъ только что появившейся интересной книги Л. Ѳ. Змѣева „Русскіе врачевники“, 1896 г. названія травъ, каменьевъ и болѣзней: приворотъ (стр. 6), сломи-камень (7), лисій хвостъ, рыбій зубъ, златые власы (9), самоцвѣтный камень (11), трава былица (40), Миколайка, Кіевецъ (41), зеліе св. Ивана (43), усови (колика 50), царь травамъ плакунъ, олъкта всѣмъ травамъ мати (222), железянка,

змѣица чего просишь у кого и скоморохамъ полезна (221, ср. въ пѣсняхъ припѣвъ: „былица змѣиныя крильица“), ярунъ, кликунъ, любистъ (220), солнечникъ кто носитъ бываетъ храбръ и счастливъ (219), храбрецъ (218), суровецъ, звѣробой, сухоколенъ отъ домоваго (217). Калужскія Губернск. Вѣд. 1860 г., стр. 341—344: названія растеній: слыхъ, волосатикъ, кукушка. Лѣченье травами изъ глубокой древности, отсюда „лѣкарь“ (см. родственныя слова у Гримма Déutshe Mythologie, III, стр. 333 и далѣе). Названія травъ и болѣзней см. еще въ книгѣ проф. Будиловича: „Первобытные Славяне въ ихъ языкѣ, бытѣ, понятіяхъ“, ч. I, 1878 г., стр. 61 (быліе, былина, былька—трава и лѣкарство, польск, łodyga), 62 (зелье — трава и ядъ), 67 (влатъ— arista, panicula, русск. волоть, волотка, волокно; по Миклошичу волотъ — влатъ—gygas сюда же), 76 (костерь, kostřba kostreba; кукушка, kukavica), 78 (одолень—какая-то приворотная трава, зелье ворожейное), 81 (серпъ—трава), 247 (язя—болѣзнь, ср. яга—баба у насъ, стр. 165), 260 (корчь, корочунъ, корачунъ капутъ, хорут. kerč, словац. krč, чеш. křeč, кръчити).

Къ стр. 52—67, гл. III, (Древнѣйшія черты русской народной поэзіи). Первыя записи русскихъ пѣсенъ относятся къ XVI—XVII ст. Это—малорусская народная пѣсня XVI в., изданная Потебней (Филолог. Зап. 1877 г.) и великорусскія пѣсни, записанныя въ Москвѣ, въ 1619—20 гг. для англичанина Ричарда Джемса. Въ другомъ мѣстѣ (Отчетъ о 10 присужденіи Пушкинскихъ премій въ 1894 г. нашъ разборъ изсл. о Словѣ о Полку Игоревѣ, стр. 12—14 отд. изд.) я уже привелъ примѣры извлеченія изъ лѣтописей пѣсенныхъ выраженій,—намековъ на цѣльныя пѣсни свадебнаго, историческаго и духовнаго содержанія. Повторю нѣкоторые примѣры, присоединяя еще и новые: извѣстная характеристика в. кн. Святослава I (964 г. хотя бы слова: „ни шатра имяше, — но подкладъ постилаше, а сѣдло въ головахъ“ — ср. складъ Слова о П. И.), характеристика Романа въ Галицко-Волынской лѣтописи (1201 г. „прехожаше землю ихъ яко и орелъ,—храборъ бо бѣ яко и туръ... молви же ему моя словеса, пой же ему пѣсни половецкія... да луче есть на своей землѣ костью лечи, нели на чюжѣ славну быти... пѣшъ ходя, котелъ нося на плечеву“), побѣда новгородцевъ надъ суздальцами въ 1169 г. (П. С. Р. Л. V, 10 стр. по Тверской лѣт. XV. „овы избиша—изсѣкоша, а

другыя руками яша—изымаша, а прочіи побѣгоша, ничтоже вземша —ни полонивше, токмо взяша земли копытомъ—коньскимъ копытомъ и оттолѣ отъяся слава и честь суздальская.. и продаяху новгородци суздальца по двѣ ногатѣ". Въ I Новгородск. лѣт. обо всемъ этомъ сказано сухо только: „овы исѣкоша, а другыя имаша, а прокъ ихъ злѣ отбѣгоша и купляху суздальцъ по 2 ногатѣ". Въ Тверск., Пск. II пѣсенныя подробности вошли между XII и XV вв. Отдѣльныя сказанія объ этой побѣдѣ, между прочимъ чудо отъ иконы Богоматери—въ Памятникахъ Старин. Рус. Лит. I, 241—242,—не знають пѣсенныхъ выраженій. Значеніе этой побѣды для новгородцевъ и тяжесть для суздальцевъ выражаются въ подробномъ разсказѣ Лаврентьев. лѣт.: „се бысть за грѣхи наши: много избиша отъ нашихъ.. возвращались пѣши и не бысть николиже толь тяжка пути... плакала въ Новгородѣ Богородица—стѣна и покровъ"), пораженіе за Пьяной рѣкой (1378 г. Софійск. I: „а ѣздятъ порты съ плечъ спущавъ, а медъ испиваху и допьяна, и ловы дѣяху утѣху творяще; а въ то время поганіи князи мордовскіе подведоша втай рать татарскую"), духовный стихъ о Мамаевомъ побоищѣ (см. у меня въ упомянутомъ разборѣ изсл. о Словѣ о Полку Игоревѣ, стр. 14; разложено на стихи), Псковское взятіе 1510 г. (П. С. Р. Л. IV т. „како ли не урвалося сердце отъ корени... како ми не сѣтовати, како ми не плакати... ано земля не разступится, а вверхъ не взлетѣть.. отъяся слава Псковская"), наконецъ припомнимъ извѣстную довольно цѣльную думу о смерти Михаила Скопина, въ Хронографѣ начала XVII в. (Поповъ: Изборникъ, Памятники Старин. Рус. Лит. II, 410). Самый богатый источникъ древнерусской литературы для изученія русской народной поэзіи въ древнѣйшую эпоху, разумѣется,—Слово о Полку Игоревѣ XII—XIII вв. Мотивы и образы народной поэзіи, вошедшей въ Слово о П. И., древнѣе XII в. Припомнимъ нѣсколько мѣстъ, наиболѣе близкихъ къ современной русской народной поэзіи: „Не буря соколы занесе (занесла) чрезъ поля широкая, галици стады бѣжать къ Дону великому! Комони ржуть за Сулою, звенить слава въ Кыевѣ, трубы трубятъ въ Новѣградѣ, стоятъ стязи въ Путивлѣ; Игорь ждетъ мила брата Всеволода" и далѣе рѣчь Всеволода (почти нечего переводить на современный языкъ народной поэзіи); „быти грому великому, идти дождю стрѣлами"; „а чи диво, братіе, стару помолодити?

Коли соколъ въ мытехъ бываетъ, высоко птицъ взбиваетъ, не дастъ гнѣзда своего въ обиду"... „Немизѣ кровави брезѣ не бологомъ бяхуть посѣяни, посѣяни костьми русскихъ сыновъ", „полечу зегзицею по Дунаеви, омочю бебрянъ рукавъ въ Каялѣ рѣцѣ, утру князю кровавыя его раны"; „Игорь спитъ, Игорь бдитъ, Игорь мыслію поля мѣритъ... Овлуръ свисну за рѣкою, велитъ князю разумѣти, князю Игорю не быть", и т. п. Слово о П. И. не было одинокимъ явленіемъ въ древнерусской литературѣ, и не одно оно отразилось въ лѣтописяхъ (П. С. Р. Л. IV, Псковск. I, 1514 г., стр. 290: „бысть побоище веліе московичемъ съ литвою подъ городомъ подъ Оршею и воскричаша и возопиша жены Оршанки на трубы московскія и слышати было стуку и грому великому между московичь и литвою; и удариша москвичи на литву, русскіе князи и бояре съ дивными удальцы русскими сыновами на силную рать литовскую, и треснули копья московскіе и гремятъ мечи булатные о шеломы литовскіе на поли Оршинскомъ") и въ Задонщинѣ, въ Повѣданіяхъ о Мамаевомъ побоищѣ. И. И. Срезневскій (Извѣстія 1858, т. VI, 342 — 344), обратившій вниманіе на поэтическія мѣста въ древнерусскихъ лѣтописяхъ, высказалъ довольно вѣроятное мнѣніе, что Задонщина отражаетъ не одно только вліяніе извѣстнаго намъ Слова о П. И., что въ немъ отразились и народно-поэтическіе мотивы русскихъ пѣсенъ о побоищахъ. Послѣ этихъ драгоцѣнныхъ историческихъ пѣсенъ XII—XIII и XIV—XV вв., записанныхъ и передѣланныхъ книжниками мы имѣемъ рядъ замѣчательныхъ „Словъ о злыдняхъ и о хмѣлѣ" (издаемъ ихъ въ „Трудахъ IX Археологич. Съѣзда въ Вильнѣ, т. II) XIV—XV вв., отражающихъ старинныя бытовыя пѣсни. Нечего говорить о такихъ древнерусскихъ памятникахъ, какъ Горе — Злосчастіе XVII в. и проч. Всѣ эти данныя убѣждаютъ насъ въ древности русской народной поэзіи и въ сохраненіи традиціи.

Древность русской народной поэзіи въ различныхъ ея видахъ подтверждается еще общностью названій у славянскихъ народовъ пѣсенъ, обрядовъ, и проч.: пѣсни (у Болгаръ: на свадбы, на сѣдѣнкы, на тлъкы, на жатва) хороводныя (болгар. хоро, оро; серб. хоро, коло), игровыя (серб. игралиште), свадебныя, колядки, толочныя (серб. тлака, тоже болг.), жнивныя (жетварски). Пѣсни обрядныя и самые обряды сходны у славянъ во многихъ подробностяхъ. Мы уже от-

мѣтили это сходство въ разныхъ мѣстахъ по поводу колядскихъ и свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ. Приведемъ еще, для примѣра, южнославянскіе обряды на Иванъ-денъ, Енювъ-денъ 24 іюня (т. е. на Ивана—Купала. См. въ Болгарскомъ Словарѣ Дювернуа: „въ Иванъ-день ся капѫтъ, моринки". Не происходитъ ли „Купало" русское отъ того же корня, что южно-славянскія „куп, купщина, скупщина=сборище, толпа, сабор", ср. польск. Kięp?): 1) старухи собираютъ „треви лекови-ти, бильки, цвѣтие", при чемъ поютъ „нѣкаквы баяния или чародѣйны пѣсны", какъ замѣчаетъ старый болгарскій писатель съ точки зрѣнія христіанской проповѣди, 2) купаются до восхода солнца, 3) плетутъ вѣнки изъ цвѣтовъ, 4) вѣрятъ, что въ это утро играетъ солнце. Все это черты русскихъ купальскихъ обрядовъ. Самая трава, собираемая въ день Ивана, Енювецъ носитъ названіе, какъ и русская —„звѣровой" (см. подробности въ Словарѣ Дювернуа въ Сборникѣ за народни умотворения, въ сборникахъ сербскихъ и болгарскихъ пѣсенъ).

Для удобства извлекаемъ еще сходный южнославянскій матеріалъ изъ 12 большихъ томовъ болгарскаго „Сборника за народни умотворения". I томъ: коледуваніе, дружина коледаре, четници, пеяче; припѣвы: ой коледо, мой коледо; пѣсни — колядки на мотивы объ охотникахъ № 14, о ловлѣ рыбы № 16; колядки начинаются запѣвомъ—встань господинъ, пришли добрые гости, а оканчиваются „речете, дружина, аминь" (отсюда „аминь" въ концѣ Слова о Полку Игоревѣ вполнѣ основательно и никакъ не прибавка писца); замѣчательна пѣсня на стр. 39 „Воінік Стоянъ и Кралица", вполнѣ соотвѣтствующая нашей былинѣ о Добрынѣ въ отъѣздѣ; Стоянъ бьетъ коня, торопясь на 10 годъ изъ отъѣзда и конь перескакиваетъ черезъ 9 зеленыхъ горъ; эпитеты: руса коса, добар юнак, добра коньа; причитанья по мертвымъ—тѫжачка начинаются словами — жаламъ; замѣчательны образы: „см. останаф кукаица, за да кукам дур до века". II томъ (1890 г.): замѣчательна колядка на стр. 1, соотвѣтствующая извѣстной русской дѣтской пѣснѣ „дождикъ, дождикъ перестань", златарь искупаетъ золотые ключи, отворитъ небо и выпуститъ дождь; колядка № 7 представляетъ полное соотвѣтствіе съ русской былиной о Ставровой женѣ (припомнимъ указанія на то, что русскія былины въ нѣкоторыхъ мѣстахъ пѣлись во время колядъ· малорусскія и бѣло-

русскія колядки сходны съ великорусскими былинами, т. е. отражаютъ древнее общее происхожденіе и общіе мотивы) воевода Банъ собирается въ чужую землю, тамъ врагъ ѣстъ 9 коровъ, выпиваетъ 9 бочекъ вина (наши Идолище, Жидовинъ); сестра его одѣвается юнакомъ и обманываетъ царя, выручая брата (на испытаніи бросаетъ камень, и пр.); колядка № 9 змѣеборство; № 11 Дунай течетъ мутенъ; № 13 св. Георгій побиваетъ турокъ, какъ Илья Муромецъ разбойниковъ. III томъ: колядки объ испытаніи коня, о дивномъ ловѣ оленя, похвальба конемъ. V томъ: свадебныя пѣсни: юнакъ пустилъ стрѣлу во дворъ невѣсты, невѣста беретъ стрѣлу; ср. во II т. свадебныя пѣсни и обряды: прославленіе обрядовыхъ лицъ, плачи невѣсты о косѣ, о продажѣ братомъ, сравненіе съ калиной. VI томъ (1891 г.) свадебные обряды: тъкмежъ, годежъ, сговоръ, свадба, печеніе свадебнаго хлѣба съ пѣснями, заржча; въ пѣсняхъ: прощаніе съ родомъ, оплакиваніе косы, продажа невѣсты братомъ, и пр.; въ колядкахъ пожеланіе столько скота, сколько звѣздъ на небѣ; 79 стр.: „калпак му на глави, калпак грее като месец, добър юнакъ като слънце"; 227 стр. постриги дѣтей на третьемъ году отъ роду. VII томъ (1892 г.) интересная статья *Илиева*: „Растителното царство въ народната поезия" заключаетъ слѣдующія любопытныя для насъ данныя: мотивъ о деревьяхъ, зеленѣющихъ въ знакъ радости, засыхающихъ—въ знакъ печали; Славиеви горы у Родопа, славей пѣе у гора (=лѣсъ) зелена (стр. 341—345 не лишено значенія для нашего Соловья разбойника): сопоставленіе названія вилъ съ литовскими velys—мертвецъ, veles — духи мертвецовъ; въ памятникахъ XIII в. вилски кладезь (стр. 376 и д.). — Уже эти сравненія показываютъ значеніе южнославянской поэзіи и обрядности для лучшаго выясненія русской древности, русской народной поэзіи. Извѣстные труды Людевита Штура, Костомарова, Потебни и др. указываютъ на важность детальнаго изученія древне-славянской народной поэзіи; но мы имѣемъ пока указанія на общія точки соприкосновенія или на нѣкоторые виды народной поэзіи, какъ колядки. Дополнимъ еще примѣры общихъ пріемовъ и мотивовъ въ русской народной поэзіи, восходящихъ къ древности (см. у насъ стр. 58 —67), причемъ коснемся и внутренняго значенія этихъ мотивовъ. Былинному эпитету „Грозная Настасья Никулишна" (Кирѣевскій III, 46) соотвѣтствуетъ такой же эпитетъ

въ Словѣ о П. И.—„грознымъ Полочаномъ, Святославъ грозный Кіевскій". —Къ стр. 60 и 120: великорусскому причитанью соотвѣтствуетъ слѣдующее малорусское: (Воронежск. Губерн. Вѣдом. 1851 г., № 2) „Виткиль-же тебѣ, мій таточку, выглядати, Чи зъ широкой долины, Чи зъ высокой могилы... Мій же ты, братику, Ты прылизъ же до мэне Хоть сивымъ голубемъ, Хоть яснымъ соколомъ, Хоть билымъ либидэмъ". Къ стр. 61: еще примѣры отрицательнаго параллелизма— „Какъ не рѣчки рѣчушки Въ одно мѣсто сбѣгалися, Не рѣки глубокія въ одно мѣсто стекалися, Собирался родъ — племячко За столы снаряжоные Ко мнѣ молодешеньки На горе на кручинушку" (Вологодское причитанье невѣсты въ „Москвитянинѣ" 1841 г.; VI, 479); „А не стукъ стучитъ, да не громъ гремитъ, Летитъ тутъ Кощей сынъ Трипетовичъ" (Гильфердингъ, 1264).—Къ стр. 62: примѣры параллелизма къ Слову о П. И. — „Одно солнушко катится по небу, Одинъ князь княжитъ надъ Русью" (Сказка про Мамая Безбожнаго, Аѳан., VI, № 63); „Одно красное солнцо на бѣломъ свѣтѣ, Одинъ сильный богатырь Илья Муромецъ" (Гильф. 1300); „Роспекло теплое красное солнышко, Пріѣхалъ Добрыня Микитичъ младъ" (Гильф. 1254); „Потерялось у меня солнце красное (Добрыня), А сегодня закатился младъ свѣтелъ мѣсяцъ, У Добрыни молода жена замужъ пошла" (Гильф. 1254).—Къ стр. 65—66 (битва=пиръ, свадьба, судъ Божій): изъ иноземныхъ примѣровъ приведемъ еще примѣръ изъ Калевалы (переводы г. Бѣльскаго, 130 стр.) „Пиво битвы буду пить я, Испытаю медъ сраженья"; примѣры изъ думъ у г. Житецкаго—„Мысли о народныхъ малорусскихъ думахъ" 1893 г., стр. 27, 218, 220: „понявъ соби панянку—у чистому поли могылу—землянку"; мать убитаго въ походѣ противъ турокъ героя — казака видитъ во снѣ: „приснился сонъ чуденъ да пречуденъ, что видится мой сынъ въ войнѣ оженился, понялъ себѣ жену туркеню горду да пышну, въ зеленомъ сукнѣ (ср. въ Словѣ о П. И.: „Бориса же Вячеславича слава на судъ приведе и на канину зелену паполому постла") подъ бѣлыми позументами"; при погребеніи или поминаньи молодыхъ неженатыхъ людей соединяются обряды похоронные и свадебные: „заразомъ похороны и веселья отправляла... всѣхъ козаковъ, какъ бояръ, даровала, давала рушники тканы и вышываны" (см. еще ниже о похоронныхъ обрядахъ). — Къ стр. 67: въ народныхъ пѣсняхъ русскихъ,

славянскихъ и литовскихъ повторяются слѣдующіе мотивы, выражающіе идею невозможности:—1) посѣвъ и ростъ песка на камнѣ (Житецкій: Мысли, стр. 16 „Пойды ты, сестро, до тыхого Дунаю, Возьмы ты, сестро, писку у билу ручку, Посий ты сестро на каменю: Колы той буде писокъ на биломy камени зихожаты... Тоди, сестро, буду до тебе въ гости прибуваты“; „Тогди я буду, сестро, до васъ въ гости прибувати, Якъ буде на бѣломъ камени желтый песокъ исхожати, Будетъ синимъ цвѣтомъ процвѣтати“); 2) древнѣйшая лѣтопись 985 г. „толи не будеть межю нами мира, оли камень начнеть плавати, а хмель почнеть тонути“ (война в. кн. Владиміра съ Болгарами); „Когда булыжникъ всплыветъ на воду, а перышко потонетъ на дно, тогда возвращусь я назадъ“ (военная литовская пѣсня; см. Сборникъ антропологич. и этнографич. статей о Россіи, 1873 г. кн. II, 203); ср. у насъ стр. 240 былины о Садкѣ; кромѣ того, пѣсня № 128 въ „Новомъ и Полномъ собраніи пѣсенъ“ 1780 г., Ш т. (Пѣсенникъ Новикова); 3) камень даетъ корень (загадки и пѣсни, у насъ стр. 129 — 130); 4) развитіе сухого дерева (см. Этнографич. Обозр. XVI, 56). — Упомянемъ еще о замѣчаемомъ въ народной поэзіи *процессъ сокращенія* поэтическихъ сказаній и явленій въ образы и пріемы: сказокъ въ пословицы, цѣлыхъ пѣсенъ и сказокъ въ запѣвы, припѣвы, присказки, въ сравненія. Примѣры. Пѣсни и сказанія о смерти влюбленныхъ послѣ разлуки, погребеніи ихъ близъ другъ друга и сплетаніи ихъ надъ могилами въ видѣ деревьевъ, кустовъ и т. п.; ср. запѣвъ (Гуляевъ, Этнограф. Очерки Южной Сибири; Библ. для Чтенія XC, 1848, стр. 107) „Какъ не бѣлая береза Со липой свивалися, Какъ въ пятнадцать лѣтъ дѣвица со молодцомъ свыкалася“. Примѣровъ достаточно приведено у насъ въ разныхъ отдѣлахъ. Прибавимъ: пѣсни о свадьбѣ птицъ и звѣрей (ср. литовскія пѣсни въ упомянутомъ „Сборникѣ антрополог. свѣд. о Россіи“, II, стр. 63, 75) могли отразиться въ поэтическихъ сравненіяхъ жениха и невѣсты (символахъ), приведенныхъ у насъ на стр. 113; пѣсни и сказки о томъ, какъ солнце и вѣтеръ похищаютъ красавицъ изъ теремовъ, или не могутъ похитить, отражаются въ извѣстныхъ выраженіяхъ о недоступной красавицѣ: ее не печетъ солнце, не обвѣваетъ вѣтеръ, и т. п.

Къ стр. 67—77, гл. IV (Обряды и обрядовыя пѣсни). Къ стр. 71: Аѳанасьевъ—Поэтич. Воз. Ш, 420 сборникъ XVIII в. „съ ребятъ

первые волосы стригутъ и бабы каши варятъ на собраніи рожаницамъ" (здѣсь просто — родильницамъ). „На Семена (1 сентября) постригай и на коня сажай (дѣтя), на ловлю въ поле выѣзжай" (Чтенія Общ. И. и Др. Рос. 1867 г., IV, смѣсь, 194); „по достиженіи года въ первый разъ крестный стрижетъ ребенку волосы, и при томъ кладетъ ему на голову какую-либо монету" (Труды Курск. Губерн. Статист. Комит. 1863 г., I т., 486 стр.). Древнерусскій припѣвъ „керьлѣшь, кирелѣйсонъ" (κύριε ἐλέησον) въ военныхъ походахъ см. въ лѣтописи, подъ 1146, 1151, 1249 гг. Еще припѣвы пѣсенные: „Ой лели, лели, лели, Али лей, лели, лели!" (Труды Курск. Губерн. Стат. Ком. 1863 г. I, 488): „Ой, дидаль, мой рипей, Ой, ладу, молодой" (Пензенск. Губ. Вѣд. 1865 г., № 43); „Здунинай, най, най; Ахъ вздунай, братцы, вздунай, сынъ Ивановичъ, вздунай" (Собраніе русскихъ народн. пѣсенъ И. Прача, 1815 г., 2 изд., ч. II).

Къ стр. 77—78 (Коляда, Святки и Васильевъ вечеръ). Прибавимъ указанія на великорусскія колядки: *Саратовская губ.* у Леопольдова, Статист. Описаніе Саратов. губ., стр., 74 (въ святки поютъ коледу и таусеня), Этнограф. Обозр. XV т., 123 стр. Минхъ, Народн. обычаи, 1890 г., стр. 88—99 (между прочимъ, „колядашки"—дѣти Мордвы, распѣвающія подъ Рождество, колядковая лепешка въ видѣ коня или мѣсяца); у Смирнова, Мордва (конечно, инородцы заимствовали колядскіе обряды и пѣсни у русскихъ); *Симбирская* въ Симбирскомъ Сборникѣ 1870 г., II т., 3 отд., 44 стр. (припѣвы: каледа, каледа); *Казанская* въ Извѣстіяхъ Казанск. Общ. Археол. Ист. и Этн. 1886 г., VI т., I вып., 41 стр. (на новый годъ ребята ходятъ пѣть коляду); *Нижегородская* въ Нижегородск. Сборн., т. III, 213 (дѣтскія пѣсни); въ Муромскомъ уѣздѣ по Извѣстіямъ И. О. Естествознанія, Антроп. т. XXVIII, Труды Этногр. отд. кн. 4; *Тверская* у Аѳанасьева, Сказки 1861 г. т. VI, стр. 10; *Владимірская*, *Новгородская*, *Олонецкая* (по Губерн. Вѣд. указаны въ Энциклоп. Словарѣ Брокгауза т. XXX); *Псковская* (щедровать, см. Даля Словарь); *Петербургская* въ Запискахъ И. Р. Г. О. по отд. Этногр. IV т., 277 стр. (въ старину, замѣчено, обычай колядованья былъ еще болѣе распространенъ). —Названіе „святокъ" встрѣчаемъ въ лѣтописи, подъ 1096 г.; ср. лотышское „светки". — Къ стр. 80—81. Въ 1817 г. въ Украинскомъ Вѣстникѣ (Харьковъ, ч. VI) И. И. Срезневскій помѣ-

стилъ рядъ статей, подъ заглавіемъ „Славянская Миѳологія или о богослуженіи русскомъ въ язычествѣ". Здѣсь-то, на стр. 19—20 онъ сообщилъ слѣдующее о знаменитой колядкѣ, которую ему могли сообщить вмѣстѣ съ извѣстными подложными пѣснями (Старина Запорожская, и проч.), или и самъ, — впослѣдствіи осторожный точный, недовѣрчивый знаменитый ученый—впалъ въ ошибку сочинить „гимнъ колядѣ": „мнѣ удалось, говоритъ онъ, слышать въ дѣтствѣ одинъ *гимнъ Колядѣ* (очевидно, въ это время молодой ученый принималъ Коляду за такое же божество, какъ масса другихъ, выведенныхъ имъ изъ позднѣйшихъ хроникъ Стрыйковскаго и т. п. и даже изъ Россіады Хераскова (!?, см. стр. 141) и все въ сравненіи съ греко-римскими божествами), котораго я одно только начало могу припомнить, вотъ оно:

За рѣкою, за быстрою, ой колїодка!
Лѣса стоятъ дремучіе, ой колїодка!
Во тѣхъ лѣсахъ огни горятъ [1),—
Огни горятъ великіе,—
Вокругъ огней скамьи стоятъ—
Скамьи стоятъ дубовыя—
На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы—
Добры молодцы, красны дѣвицы—
Поютъ пѣсни Калїодушкѣ;
Въ срединѣ ихъ старикъ сидитъ;
Онъ точитъ свой булатный ножъ:
Возлѣ его козелъ стоитъ.

Сіе начало показываетъ самый обрядъ древняго жертвоприношенія".—Вотъ все, что находимъ у Срезневскаго; уже Снегиревъ измѣнилъ этотъ текстъ: „котелъ кипитъ горючій, возлѣ котла", и т. д. У Аристова въ „Христоматіи" (стр. 73—74) придѣлано и начало: „Уродилась коляда наканунѣ Рождества" и далѣе согласно съ Срезневскимъ и Снегиревымъ. Замѣчательно, что въ своемъ сочиненіи „Святилища и обряды древнихъ Славянъ" 1846 г. И. И. Срезневскій на стр. 81, не упоминая о своей ранней работѣ, о своемъ открытіи „гимна", ссылается только на Снегирева и изъ него при-

---

1) Послѣ каждаго стиха повторяется „ой колїодка".

водитъ отрывокъ текста „народной обрядной пѣсни, сохранившей преданіе о приношеніи въ жертву козла". Чуткость знаменитаго ученаго позднѣе была такова, что онъ первый объявилъ ненародными извѣстныя болгарскія пѣсни Верковича, несмотря на защиту ихъ французскими, чешскими и русскими учеными. Къ стр. 82 „Игра въ тура" В. Мошкова въ Живой Старинѣ 1892 г., в. Ш, отд. 4, 164—170.— Къ стр. 83—84 Чубинскій Ш, 294—295. № 31 „Огородивъ двіръ щиримъ зализомъ, зробівъ ворітця изъ щирого злітдя" (далѣе поется о богатырскомъ конѣ „хвостіченькомъ землю замітае").

Къ стр. 87—88 (Масляница). Г. Божеряновъ въ своемъ историческомъ очеркѣ—„Какъ праздновалъ и празднуетъ народъ русскій Рождество Хр., Новый Годъ, Крещеніе и Масляницу" (1895 г., стр. 68) утверждаетъ, что „названіе сырной недѣли и масляницы явились не ранѣе XVI ст." Жаль, что авторъ не заглянулъ въ лѣтописи: Новгород. IV, 1137 г. „масленая недѣля"; Тверск. 1177 „въ масленой недѣли"; Софійск. I, 1404 г. „роскаліе на масленицѣ"; Псковск I, 1565 г. „на масленицы"; Акты Историч. I т., 1395 г. „масленыя недѣли". У П. И. Якушкина въ Сочиненіяхъ (1884 г., стр. 367) пѣсня на масленицѣ: „надъ нашимъ надъ городымъ по горамъ стояли святили мѣсички чатыри; Стояли святили зорички чатыри. Молодому Самсоньку—Красная Марьичка, Красный Софьюшки—Мыладой Иванька".

Къ стр. 88 — 93 (Веснянки, Красная Горка, Радуница и пр.). „Весна",—у южныхъ славянъ „пролѣть, премалече",—соотвѣтствуетъ санскр. vasanta, литов. vasara; въ древности „весновать" дружинѣ вслѣдствіе распутія (1149 г. П. С. Р. Л. XV, 212), „весновая служба" въ пѣсняхъ Ричарда Джемса; „веснушки"—ягоды, цвѣты; „весень, весноводье". Объ ирьи, выраѣ" см. еще у Потебни: Къ исторіи звуковъ, IV, 63. — Названіе „Радуницы", встрѣчается въ лѣтописяхъ (Новгор. 1372, 1493 гг.; Акты Историч. II, 1608 г.—вездѣ вторникъ, напр. 1493 г. „тоя же весны апрѣля 16 на радуницы").

Къ стр. 96 105 (Купало, Ярило, Кострома, Кострубонька). Къ стр. 96: (Тверск. лѣт. въ П. С. Р. Л. XV т., 251) 1175 г. „на купалище кн. Андрей ловы творяше въ той странѣ прохлаждаашеся и много время ту безгодно пребываше"; Татищевъ въ Исторіи Россіи (I кн. I части, стр. 7) говоритъ. „Купало, мнится, Нептунъ, ибо празднуя ему въ водѣ купались"; также на Купало смотрѣлъ и Ломоносовъ

въ своей Исторіи Россіи. Къ стр. 97: въ I Псковск. лѣт., подъ 1505 г., варіанты къ Посланію Памфила: „привѣточрева отравнаго зелія, привѣтъ чрева... смертныя отравы“... празднуютъ сей праздникъ своимъ древнимъ обычаемъ“... Къ стр. 98 — 99: купальскіе обряды и пѣсни въ Великороссіи: *Саратовская* губ.—у Минха (Народн. обыч., 1890 г., 104 стр. и др.), въ Саратовскомъ Сборникѣ 1881 г. (вечеръ Ивана-Купалы, корень приворотъ); *Воронежская* (Воронежск. Губерн. Вѣд. 1851 г. № 9: Ивана-Купалы или Купальника 24 іюня и 23 іюня Аграфены Купальницы, или лютыя коренья); *Рязанская* (Худяковъ, Сказки, вып. 3, № 87 Иванъ Царевичъ и Марья Жолтый цвѣтъ, № 107 ночь на Ивана-Купалу въ Зарайскомъ уѣздѣ Рязанской губ.); *Вологодская* (Иваницкій, Матеріалы по этногр. М. 1890 г. стр. 127: Купаленка 23 іюня); *Архангельская* (Ефименко, Матеріалы I ч. 1877 г., 141 стр.: Ивана-Купала 24 іюня); *Нижегородская* (Извѣстія И. Об. Естеств. XXVIII, Труды Этногр. Отд. 4 вып. находимъ и Купалу и Ярилу и Кострому отчасти въ дѣтскихъ пѣсняхъ, отчасти въ названіяхъ игръ и времени). Остановимся еще на нѣсколькихъ подробныхъ описаніяхъ обрядовъ — проводовъ или похоронъ Костромы въ Самарской губ., въ Казанской губ., въ Муромскомъ у., въ Нижегородской—особенно по художественнымъ описаніямъ Печерскаго (Мельникова) „Въ Лѣсахъ“ (части II—IV). Въ Извѣстіяхъ Казанскаго Общ. Археологіи, Ист. и Этн., т. X, в. I, стр. 117 — 120 описаны „проводы Костромы — весны въ Самарскомъ уѣзд.“ (къ сожалѣнію, въ этомъ описаніи не упомянуты ни время исполненія обрядовъ, ни пѣсни, какія поются при этомъ): „высокая закутанная съ головы до ногъ въ бѣлыя простыни, перевязанная гирляндами цвѣтовъ и зелени съ кудрявою дубовою вѣткою въ рукахъ Кострома является смертью“ (?).. „Кострома кладется на носилки, которыя бросаютъ въ прудъ“; т. XI, в. 6, стр. 509 описана дѣтская игра въ Кострому въ Лапшевскомъ у. Казанской губ.—Въ Извѣстіяхъ И. Об. Люб. Естествозн., Антропол. т. XIII, вып. I, стр. 100 — 104 обстоятельно описанъ „обычай хороненія Костромы въ Муромскомъ уѣздѣ“. Кострому изображаетъ кукла изъ соломы наподобіе женщины (см., между прочимъ, единственное, сколько мы знаемъ, изображеніе такой куклы подъ березкой въ картинѣ купальскихъ обрядовъ въ атласѣ В. Пассека при его извѣстной книгѣ „Очерки Россіи“, 1838—42 гг.

«Праздникъ Купала»), причемъ поютъ: „Кострома, моя Костромушка, Моя бѣлая лебедушка. У моей ли Костромы много золота—казны... Расплясалась—разыгралась (затѣмъ поется о смерти Костромы). Къ Костромѣ стали сходиться, Костромушку убирать и во гробъ полагать, Какъ родные-то стали тужить по Костромушкѣ выплакивати; А чужіе-то плясать—притапывати: Была Кострома весела, Была Кострома хороша!“—Въ продолженіе этой пѣсни женщины одѣваютъ чучело въ сарафанъ и рубашку, голову покрываютъ косынкой и убираютъ цвѣтами, на ноги надѣваютъ башмаки и кладутъ ее въ корыто, причемъ поютъ: „Ты гульливая была. У тебя ли, Кострома, Блины масляные, браги сыченыя“. Пришедши къ рѣкѣ или озеру Кострому раздѣваютъ и бросаютъ въ воду. Такъ исполняется въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ послѣднее воскресенье передъ Петровымъ постомъ. Въ другихъ мѣстахъ этотъ обрядъ отличается въ подробностяхъ. Обряжаютъ молодую женщину или дѣвушку, кладутъ ее въ ящикъ и несутъ съ воемъ въ лѣсъ подъ березу; послѣ пѣнія обрядовыхъ пѣсенъ оставляютъ ее въ лѣсу и уходятъ. Оставленная, конечно, возвращается позднѣе въ деревню. Одѣваютъ куклу мужчину, а одну изъ женщинъ выбираютъ въ жены Костромѣ; когда куклу бросятъ въ воду, жена радуется и поетъ: „Костромушка, Кострома, Куда твоя голова? Къ бѣсу, къ лѣсу Въ омутъ головой“. Въ пѣсняхъ о Костромѣ встрѣчаемъ слѣдующія замѣчательныя черты: „твои кони вороные въ полѣ кочуютъ, дороженьку чуютъ; Кострома даетъ дождь, коситъ сѣно“. Авторъ, описавшій эти обычаи, считаетъ Кострому „финскимъ божествомъ Мери“ (стр. 103). Но мы не видимъ основаній для такого вывода: суф.—*ма*, который историки и этнографы считаютъ финскимъ, встрѣчается и въ славянскихъ словахъ, корень „костр“—тотъ же, что малорусскій „костр—убонька“, „костра“, и т. п.

Остановимся теперь на подробныхъ художественныхъ и этнографическихъ описаніяхъ весеннихъ и лѣтнихъ обрядовъ въ романѣ Печерскаго (П. И. Мельникова)—„Въ Лѣсахъ“ (ч. II, стр. 194 и д. и IV ч. съ самаго начала). Прежде всего должно замѣтить, что Печерскій является послѣдователемъ той миѳологической теоріи, какой держался Аѳанасьевъ и др. Отсюда въ интересныхъ примѣчаніяхъ къ отдѣльнымъ мѣстамъ романа (напр. II, 201 — 202) и въ самомъ изложеніи мы находимъ объясненіе всѣхъ весеннихъ и лѣтнихъ

обрядовъ изъ поклоненія „зооморфическому божеству жизни и плодородія—Яру, Ярилѣ, Яру—Хмѣлю, Купалѣ, Грому Гремучему, Матери—Сырой-Землѣ, Солнцу, Огню, Оленю—Златорогому, Костромѣ". Въ художественномъ изложеніи, въ стилѣ народной поэзіи, Печерскій еще болѣе старается возсоздать „старорусскіе обряды, повѣрья и языческія воззрѣнья". Конечно, здѣсь много преувеличенія въ общемъ взглядѣ, а особенно въ частностяхъ („Петръ-Золотые-ключи—олицетвореніе солнца", IV, 125 стр. Уже съ конца 50-хъ годовъ, съ извѣстнаго труда А. Н. Пыпина—„Очеркъ старин. повѣстей" хорошо было извѣстно, что „Петръ Золотые-ключи" не что иное, какъ переводный романъ XVII в.). Тѣмъ не менѣе многія замѣчанія Печерскаго, описанія обрядовъ, преимущественно въ области всего Поволжья заслуживаютъ полнаго вниманія науки. Приведемъ нѣкоторыя выдержки: „въ Нижнемъ-Новгородѣ до сего времени сохранилось старинное народное гулянье на „Ярилиномъ полѣ" 24 іюня; въ Муромѣ и Костромѣ въ тотъ день хоронятъ чучелу Ярилы изъ травы или соломы, въ Кинешмѣ и Галичѣ на игрищахъ Ярилу представляетъ старикъ.... по рѣкамъ Вяткѣ и Ветлугѣ сохранились мѣстами остатки Ярилиныхъ купальскихъ празднествъ (IV, 10 — 11 прим.); „чучело Ярилы изъ соломы: ее хоронятъ (должно-быть Кострому, а не Кострубоньку, какъ у автора): въ Казанской губ.—наканунѣ Троицына дня, около Владиміра и Суздаля, а также въ Пензенской губ. и въ Симбирской—въ Троицынъ или въ Духовъ дни, въ Ярославской и въ западной части Костромской губ. въ воскресенье Всѣхъ св., а мѣстами въ Петровъ день, въ Тверской губ.—въ первое воскресенье Петрова поста, въ другихъ мѣстахъ Великой Россіи, особенно въ степныхъ, а также въ Малороссіи—24 іюня, въ восточной части Костромской губ. мѣстами въ Нижегородскомъ Заволжьѣ и въ Вятской губ.—въ Петровъ день. Похоронами Ярилы или Костромы кончаются лѣтніе хороводы и гулянья" (IV, 126—127, прим.); „вечеромъ только закатится солнце и сумракъ начнетъ по землѣ разстилаться, дѣвушки съ молодицами, звонко пѣсни играя, выходятъ гурьбой за околицу, каждая охабку соломы тащитъ; выбравъ укромное мѣсто, раскладываютъ костры и при свѣтѣ ихъ вяжутъ Кострому изъ соломы; одѣвши ее въ нарядный сарафанъ недавно вышедшей замужъ молодицы и убравши цвѣтами, молча, безъ шутокъ, безъ смѣха, кладутъ на

доску, возлѣ воды,.. тутъ молодцы приходятъ, начинаются пѣсни, хороводы; всю ночь напролетъ молодежь веселится. а когда зачнетъ утрення заря разгораться, приходятъ на игрище люди пожилые, даже старики: посмотрѣть — поглядѣть какъ солнышко красное станетъ играть... поднялось солнце въ полдерева, всѣ пошли по домамъ съ ночнаго гулянья; впереди толпа ребятишекъ какъ въ барабаны колотятъ въ лукошки и громкое ихъ грохотанье далеко разносится въ тиши ранняго утра; за ними дѣвушки съ молодицами несутъ на доскѣ Кострому; мущины за ними поодаль идутъ; подобье умершаго Ярилы медленно проносятъ по деревнѣ подъ звуки тихой заунывной пѣсни; то первыя похороны... Межъ тѣмъ дѣвицы да молодцы передъ солнечнымъ закатомъ съ громкими пѣснями изъ деревни въ чистое поле несутъ Кострому.. кладутъ ее на доскѣ на прежнемъ мѣстѣ, становятся вкругъ нея хороводомъ и печальными пѣснями отпѣваютъ Ярилу: Померъ, нашъ батюшка, померъ! Померъ, родимый нашъ, померъ! Клали его во гробочекъ, зарывали его во песочекъ! Встань, батюшка, встань! Встань, родимый, вздынься! и пр... и другія пѣсни поютъ надъ соломенной Костромой; съ тоскливымъ плачемъ, съ горькими причитаньями, съ барабаннымъ грохотомъ въ лукошки, со звономъ печныхъ заслонокъ и сковородокъ, несутъ Кострому къ рѣчкѣ, раздѣваютъ и растрепавъ солому пускаютъ на воду; пока вода не унесетъ все до послѣдней соломенки молодежь стоитъ у берега и долго слышится унылая пѣсня: Померъ, нашъ батюшка, померъ!.. а потомъ начинаются хороводы и веселыя игры: въ селезня играютъ, въ воробушка, въ оленюшку, въ заиньку, просо сѣютъ, макъ растятъ и ленъ засѣваютъ— и все съ пѣснями“ (IV стр. 127—133).— Подобно Мельникову—Печерскому, но безъ самостоятельныхъ этнографическихъ наблюденій, недавно пытался связать всѣ весеннія и лѣтнія празднества на основаніи греческихъ миѳовъ г. Фаминцынъ въ статьѣ „Богиня весны и смерти въ пѣсняхъ и обрядахъ Славянъ“ (Вѣстн. Евр. 1895 г., іюнь —іюль). Къ сожалѣнію въ статьѣ этой отсутствуетъ научный элементъ: критика этнографическаго матеріала, цитаты, и проч.

Къ стр. 105—108 (Обряды и пѣсни жнивные). Названіе обряда —„толока, талака“, какъ и „зажинка“ несомнѣнно древняго происхожденія: сербо-хорв. тлака, болг. тляка—тлъка. латышск. талкас матэ; вышеприв. поученіе Измарагда (около XIV в.) „праздновати

зажинанью“. Болгарскія „жетварски“ пѣсни см. напр. у Миладиновыхъ—Блъгарски пѣсни 1886 г., 2 изд. (стр. 504 и д.). Нелишенъ интереса вотяцкій обрядъ моленья во время жатвы (Вотяки Гр. Верещагина 1886 г., стр. 214 и д.): снопы—матки, снопы — символы родоначальниковъ семьи, молитва на полосѣ: „отцы, братья, старики (умершіе) не покидайте! хлѣбъ въ налившихся зернахъ пусть выжнемъ мы легко“.

Къ стр. 108 — 118 (Свадебные обряды и пѣсни). Интересныя описанія свадебныхъ обычаевъ и названія въ лѣтописяхъ: 945 г. (по Лѣтописцу Переяславля Суздальскаго, стр. 11) Князь Древлянскій—Малъ посватался за в. кн. Ольгу послѣ смерти Игоря: „князю же веселіе творящю къ браку и сонъ часто зряше Малъ князь: се бо пришедъ Ольга дааше ему прѣты мноцеиньы червены вси жемчюгомъ насаждены и одѣяла чрѣны съ зелеными узоры и лодьи въ нихъ-же несенымъ быти смолны“ (послѣднее, кажется, относится уже къ похороннымъ обрядамъ—близкимъ къ брачнымъ, см. ниже); Ипатьевск. 1187 г. упоминаются сваты—князь и бояре, дары на свадьбѣ дочери в. кн. Всеволода Юрьевича Верхуславы съ сыномъ в. кн. Рюрика—Ростиславомъ „силна свадьба, акаже нѣсть бывала в Руси“ (см. описаніе ея у насъ, на стр. 233 и др.); въ П. С. Р. Л. XV т. (стр. 5) „и посагну (ср. малорусскій,—а отчасти кое-гдѣ и въ Великороссіи—„посагъ“ брачный обрядъ, у насъ стр. 114) за него (Антонія) Клеопатра мудрая“, (стр. 345) „оправить сватбу“ князя въ 1224 г., (стр. 373) „свадбу игра“ кн. Александръ Ярославичъ въ Торопцѣ и ту вѣнчався“ въ 1238 г.

Къ стр. 118—122 (Похоронные обряды и пѣсни). См. выше дополненія о языческихъ обрядахъ и еще изъ Лѣтописца Переяславля Суздальскаго, подъ 945 г.—Ольга велитъ Древлянамъ: „пристройте меду много въ градѣ, идеже есть могила мужа моего, да створю тризну и свезоша изъ городовъ меды многы зѣло и взвариша и повелѣ иссути могилу велыку“; въ Тверск. лѣт. подъ 1137 г. въ Псковѣ, въ церкви, надъ могилой кн. Всеволода Мстиславича „поставиша надъ нимъ его мечь, иже и донынѣ стоитъ видимъ всѣми“. Въ малорусскихъ думахъ по смерти героя въ полѣ товарищи хоронятъ его, сносися шапками землю въ видѣ холма, кургана.

Къ стр. 122 — 128 (Заговоры). Къ стр. 124, прим. Ср. еще Труды Курскаго Губерн. Стат. Ком. 1863 г., I, 484 стр. „кладутъ монету въ корыто новорожденнаго, чтобы *озолотить* дѣтище"; въ Ипатьевск. подъ 945 г. „призва Игорь послы и приде на холмы, где стояше Перунъ и покладоша оружья своя и щиты и *золото* и ходи Игорь ротѣ и мужи его и елико поганыя Руси".

Въ Московскихъ Вѣдомостяхъ 1889 г. стр. 4 приведено дѣло о разрытіи крестьянами с. Елшанки Саратовской губ. могилы опойцы вслѣдствіе суевѣрнаго понятія, что смерть человѣка, опившагося водкою, влечетъ за собою засуху и что для устраненія ея необходимо разрыть могилу и трупъ опойцы сбросить въ какое-либо болото, или трясину (Этногр. Обозр., кн. II, 210). Поэтическое обращеніе въ малорусскомъ заговорѣ къ мѣсяцу и къ солнцу вполнѣ отвѣчаетъ древнегреческому выраженію въ Иліадѣ кн. III стихъ 276: Ἠέλιός θ' ὃς πάντ' ἐφορᾷς καὶ πάντ' ἐπακούεις (Homeri, Jliadis Carmina, ed. G. Christ, I, 249)



